现代学人与学术



入时文生

現代学人与学术



余英时文集 第五卷

现代学人与学术





现代学人与学术

广西师范大学出版社

余英时文集 #표#

◎ 沈志佳 编



图书在版编目 (CIP) 数据

佘英时文集.第5卷.現代学人与学术/佘英时著. 桂林,广西师范大学出版社,2006.2 ISBN 7-5633-5869-2

I. 余… II. 余… III. ①余英时一文集②史学家 一人物研究—中国—现代—文集 IV. C53

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2005) 第 063671 号



.

余英时

安徽潜山人。1830年生于宋津、1850年 至1955年就读于香港新亚书院及新亚研究 所、师从钱穗先生。1956年至1961年就读于 哈佛大学、婉从杨联祖先生。获博士学位。等 任密歇根大学、哈佛大学、邓鲁大学教授。 香港新亚书院院长兼中文大学副校长、黄林 斯顿大学讲库教授。现居吴坦 新领大学讲库教授。现居吴坦

著有《汉代中外经济交通》、《历史与 思想》、《史学与传抄》、《中国思想传统 的现代诠释》、《文化评论中国情怀》、 《中国文化与现代变迁》、《历史人物与文 化危机》、《土与中国文化》、《历史人物与文 作者》、《论献复与蒙学验》、《红楼梦的 两个世界》、《中国近代思想史上的明显》、 《陈寅铭微年诗文释证 — 张沧德的学术精 传与晚年心境》、《张江风吹水上解 — 鼓 每与现代中国学术》、《张代属学论》等、

余英时文集

第一卷 史学、史家与时代

第二卷 中国思想传统及其现代变迁

第三卷 儒家伦理与商人精神

第四卷 中国知识人之史的考察

第五卷 现代学人与学术

第六卷 民主制度与近代文明

第七卷 文化评论与中国情怀(上)

第八卷 文化评论与中国情怀(下)

第九卷 历史人物考辨

第十卷 宋明理学与政治文化

(余英时文集)一至四卷在 2004 年刊行以后,沈志佳博士又继续搜集了 我的其他文字,採其可以与大陆读者见面的,编成第五至第十卷,广西粹范 大学出版社不時頻难,在条件允许的范围之內,续刊这六卷新的(文集),其 報业的精神是令人感动的。让我再一次对沈博士和出版社表示我的最诚挚 的感谢。

我的专业是历史华研究。所以这六卷所敬的论文仍然實穿着史学的观点,但是教所涉及的范围两言。这六卷则比前四卷要广阔得多。整体地说,在我的思考和研究中,中国文化传统怎样在面方现代文化被战之下重新建立自己的现代身份(modern identity),一直是重点之一。这当然是清末,特别是五四以来,中国知识人的共同问题。然而始终得不到明确的答案。我也不过是千千万万寻找答案者之一而已,这六卷新文集中保存了一些我的寻找的印迹。

后六卷与前四卷一样。也包括了早期到近期的文字。最近的包括一篇 未发表过的新稿(讨论钱谦益的"诗史"观念。收在第九卷),最早的则是我在 香港新亚书院求学时期的"少作"(收在第六卷和第七卷)。这里只想对这些 "少作"略作交代。我受了五四恩潮的影响,虽然已决定投入中国史的专业。 这些"少作"只是我早年举习的紀录,久已置于高阔。但 1983 年,在台北 太人一再披励之下,我觉得盛情难却,曾由汉新出版社重印过一次。沈志佳博士这次提议特它们收入《文集》。我未来是像沈章的。但是她认为这些"少个不置較少的环市。我终于接受了她的判断,这次印行,我自己并没有时间做任何修订。不过出版社方面根据既定的编辑原则,曾作了一些必要的 炊堰,基本上仍是草重原作的,仅仅减少了一些文句而无所增改。我很感谢出版社的苦心与对意。对于西方史的参照功能和起源于西方但已成为普世性的现代价值,我至今仍然深信不疑。这也是我让这些"少作"再度刊布的唯一理由。

余英时 2006年元旦

目录

第五卷 现代学人与学术

1	钱穆与新儒家
44	一生为故国招魂
	——骸悼钱亥四师
52	《犹记风吹水上鳞: 钱穆与现代中国学术》自
56	附录: 钱宾四先生论学书简
69	犹记风吹水上鳞
	教体钱实四师
78	寿钱宾四师九十
79	《钱穆先生八十岁纪念论文集》弁言
81	越过文化认同的危机
	——《钱穆与中国文化》序
86	新亚精神与中国文化
	《中国文化的检讨与前瞻》序言
97	中国文化的海外媒介

116	陈寅恪与儒学实践	
142	试述陈寅恪的史学三变	
174	陈寅恪的学术精神和晚年心境	
220	除寅恪《论再生缘》书后	
231	后世相知或有缘	
	——从《陈寅恪的最后二十年》该起	
239	中国近代思想史上的胡适	
	《胡适之先生年谱长编初稿》序	

附录一 《中国哲学史大纲》与史学革命

附录二 年谱学与现代的传记观念 从《日记》看胡适生平的几个疑案

胡适"博士学位"案的最后判决

——从胡适与传斯年说起 "吾曹不出如苍生何"的梁漱溟先生

学术思想史的创建及流变

287 296

307

352

363

373

376	追忆牟宗三先生
380	我所认识的钱钟书先生
386	顾颉刚、洪业与中国现代史学
397	颠颠刚的史学与思想补论
	──兼答療文标先生的《文字庫》
403	谈郭沫若的古史研究
417	中国史学界的朴实楷模
	──敬悼严禁望学长
424	一座没有爆发的火山
430	费正清与中国
455	香港与中国学术研究

——从理整各和王娟的汉学合作说起 试论林语堂的海外著述 我走过的路

钱穆与新儒家

章学诚论"浙东学术"曾说过一句名言。"学者不可无宗主。而必不可有 门户。"钱宾园师一生治学大体上蹇守这一精神。钱先生逝世以后。报章上 刊出了不少纪念文字。其中颇有人把他划人"新疆家"的旗帜之下。1988 年 8 月新加坡东亚研究所召开了一次"儒学发展的问题与前景"会议。我在会场 上舞到了一份大陆有关(现代新疆农丛节)的出版计划。钱先生也占一专册。 钱先生是 20 世纪的一位"新疆家"似乎已成定论了。

但是钱先生生前却雅不愿接受此"新儒家"的荣衔。这不仅因为他极力 要避免建立任何"门户",而且更因为"新儒家"具有特殊含义,不是他所能认 同的。本文想对这一问题作一初步的澄清。

一、学术与门户

论学不立门户,是钱先生从早年到晚年一直坚持的观点。他早年在学术界的成名之作是(刘向、散父子年谱),这是对康有为(新学伤经考)的全面而有系统的银斥。请末民初的学术界一直有今文经学和古文经学两大继垒

1

的对峙。但钱先生虽摧破了今文经学,却并未陷入古文经学。他认为今文、 古文都是清儒主观构造的门户,与经学史的真相不尽相合。所以后来他在 《两汉经学今古文平议》的(自序)中说:

善清儒治学。始终未脱一门户之见。 其先则争朱、王,其后则争汉、 宋。其于汉人,先则争郑玄、王肃,次复争西汉、东汉,而今古文之分疆, 乃由此而起。

又说,

晦澹好师。有主今文者。亦有主古文者。 主张今文经师之所说,既 多不可信,而主张古文诸经师,其说亦同样不可信,且更见其为疲软而 无力、此何故? 盖今文古文之分,本出晚清今文学者门户之偏见,彼辈 专张今文,举为今文诸经建立门户,而排斥古文诸经于此门户之外。而 主张古文诸经者,亦即以今文学家门户为门户。而不过入主出奴之意见 之相异而已。*****

本书宗旨。则端在畿藩篱而破壁垒,凡诸门户,通为一家。 经学上 之问题。同时即为中学上之问题。 自春秋以下,历战图、经春达汉。全据 历中记载,放于中学立场,而为经学显真是。

钱先生著作中几无处不致意于门户之必不可有,而言之量明白畅晓者则首 推此序。《朱子新学案》是他晚年最大的著作,他在这部书中则要打通理学 内外各种门户,因为只有拆除种种门户之后,我们才能看清朱子的真面目。 所以(白序)说,

学者困于门户之见,治理学则必言程、乐、陆、王。

又说:

学者又有努学、理学乃及汉学、宋学之辨,此等皆不免陷入门户。

朱子学,广大精强,无所不包,亦无所不透,断非陷入门户者所能窥究。 本书兼在破门户,谁者拿勿以护门户视之。

银先生反复强调门户之见必须打破,这和他在学术上的"宗主"有密切的关系。他一向认为中国学术传统以贯通和整合为其最主要的精神。经、史、于、集级分为四部、四部之内又各有千门万户。但是所有部门都呈露中国文化的特性,因而也都可以互通。他常说。在中国学术史上,通儒的地位往往在专家之上。"通儒"自然是一种理想的境界,不是人人都能企及的。但每一时代总有少数人被推奪为通儒,凡是足已通儒之称的大概都是较能破除门户之见的学人。银先生自己便是 20 世纪国学界的一位通循,经、史、子、集无不遵渗而各有深入。聚他自如为学的经讨说。

入中學,進魔轉文,旁及柳、歌讀家,因是兩得見競慘抱(古文時类幕)及曾潔生(歷史百家杂抄)。民國元年余十八岁,以家食觀學,亦为夕里小學師,既失師友,孤陋自負,以为天下學水,无遗爭幾,曾二氏也。問檢書帶中立,年近五十,亦傳幾、曾书,与余为忘年交。一日,忽何余十,晉妻,第二田死生,有(古文居後),亦臣著,則治古文者餘餘號、曾不及補,問是造妙古文,英高下得失何在? 余讀何,舉君曰,我固不知,故举以问君耳。 朗是進知留心于文章分类盖纂之义法。因念非读诸家全集,终不足以窥练、曾取曾之称的,遂决意先读唐,宋八京,韩,拊方毕,惟及改、王。读(临州集)论议诸者,大好之、两人余所署,统、曾改录节,寿及、選擇施、曾古文名法,并非學求止境。 轉文公所謂因文及述者,英進別有在,于是转治職者、阳明。因其文新入其说,遂看《传习录》、(近思录》)及黄、全两《学爱》。又因是上溯,治五经,治失章诸子,遂又下进清儒之考订训治。宋,明之语要,清代之考据,为统,曾古文者率加虧罪必未及,次進知治史学。(见《宋明理學根述。自序》)

这一段自叙,极为亲切,与章太炎(自述学术次第)相似。 钱先生(师友杂化) 所记虽较详尽,但论及治学的转折不及此序之振要。 据此序,钱先生量初从 但是快先生虽影遇懈之学为最高鹤的。却同样承认学术发展必然日趋 分化、日趋专门。一部中国目录校麟学史便是明证。门户的出现正是这一 发展的结果。经学之中有今文、古文·理学之外又有心学,凡此之类都是学 术这一大家族在长期传衔繁植中所建立的支除。所以钱先生绝不是主张取 消中国学问中已存在的门户。他所反对的其实是门户的偏见。(上引章学诚 "必不可有门户"之说。懒有语病。其意乃指"门户之见")学术门户的成立自 有其客观的历史根据,谁也不能任意加以抹杀。但持门户偏见的人则不免 过分夸张自己的门户。他们往往高自位置。而申视其他门户,甚至以为天下 之类尽在己。这种偏见必然导致曲解雕说。钱先生对于现代学术必须分途 发展一点,有很明确的认识。他曾说。

今天的学问已是千门万户,一个人的聪明力量,管不了这么多;因此我们再不能推野心要当截主、果在人文界作导师。所谓领导群伦,固是有此一境界;但一学者,普通却也只能在某一方面作贡献。学问不可能只有一条路,一方面,也不可能由一人一手来包办。今天岂不说是民主时代了吗?其实学问也是如此。他得民主,不可能再希望产生一位大截主,高出价套,来领导一切。[1]

可见他一方面戒学者勿陷人门户的偏见,另一方面又强调现代学者只能走 专门化的道路,不能再妄想作"教主"或"导师"。这一段话可以帮助我们了 解他所说的"通儒"(或"通术")的含义。他的"通儒"并不县和"专家"处于互 不相容的地位。现代学者首先选择一门和自己性情相近的专业,以为毕生 献身的所在,这可以说是他的"(1户"。但是学同世界中还有千千万万的门 户,因此专家也不能以一己的门户自聚。而尽可能求与其他门户相通。这样 的"专家",在他看来,便已具有"遇儒"的思题境界。但"遗儒"又不仅旁通于 其他门户而已。在旁通之外,尚有上通之一境。钱先生常说,治中国学问,无 论所专何业,都必须具有整体的眼光。据我多年的体会,主要是指中国文化 的独特系统。1955 年我初到美国,那时我的兴趣偏向社会经济史。钱先生 在10月17日的伯中指不我,"第在英酚能有机会多假心文化更及文化哲学 一方面之研究。社会史经济史必从全部文化着眼始能有大级就。"这是一 一方面之研究。社会史经济史必从全部文化着眼始能有大级就。"这是一 "道",这才是"遗儒"的最高境界。钱先生论通识与专业的关系大致和章学 诚所说的"道欲通方而业须专一"(见(文史通义。博约下))甚为相近,我们 不要认为这是中国传统学术中的除旧观念。而加以轻忽。事实上,西方现代 也同样有"部分"与"整体"互通的要求。近几十年来诠释学逐渐从神学扩展 到文学、哲学、史学等哪是一是例。

总之,在中国学问的领域内, 领先生一方面破除门户之见, 一方面又尊 曹瑰代的专业。这种似相反而实相成的论点是相对于一整体的观念而成立 的, 门户可以有高下大小之异, 但同是此文化整体的门户。因此没有任何一 个门户有资格单独代表整体。一切专业也都起于对此整体进行分途研究的 需要, 因此我们对于此整体的厂界正有赖于各门专业的精进不已。 领先生 所反复数盒的则是, 研究中属学问的人无论从什么专业人手都必须上遭于 文化整体, 旁通于真格门户。因为唯有如此, 才能免于见树不见林之病。

二、学问的宗主

上面,我们大致说明了钱先生关于中国学问传统中"门户"的看法。现在我们要进一步讨论他在中国学问方面的"宗主"问题。只有把这一层讲荷变了,我们才能真正懂得钱先生为什么不肯认同于"新儒家"。但是讨论这个问题,下笔最贵踌躇。钱先生学术思想方面的"宗主"他不是几句话可以

概括得尽的。我在这里只能就平时理解所及,略述钱先生为学的旨趣与抱 伤。而归结到他对儒室的看法。

根据钱先生的回忆,在他十岁那一年,他的体操老师钱伯圭对他说,中 国历史走了铺路,才有"合久必分,分久必合"的抬乱循环。 歌渊英,法诸国。 台下便不再分,治了便不再乱。所以中国此后应该学西方。 钱先生接着告 访我们,

余此后读书,伯圭师此数言常在心中。东西文化表得款失,敢优款 劣,此一问题图图住近一百年来之全中国人,余之一生亦被固在此一问 題內。而年方十餘,伯圭师即耳提面令,楊示此一问题,如巨雷衰頂,使 余之心震撼。从此七十四年末,随中所疑,心中所计,全属此一问题。 余全加风,济全在此一问题上、余之毕生从事举问,实皆伯圭师此一番 语有以启之。(1)

这一段十分举责的自传材料、通需出线先生治中国学问的最初动机。他受 聚启超(中国不亡论)的刺激还在此六年以后。其实钱伯圭这一看议论也渊 源于聚启超。聚氏在(新史学)(1902)中便最早提引社会进化论来驳孟子 "一治一乱"的历史循环论。

清儒尊孔崇经之风,实自(章、榘、胡)三人之说而变。学术思想之

途,因此而广。启蒙度凡,其说多疏,亦无足怪。论其转移风气之力,则 亦狡澹初之事林,壑流诸襄也。[4]

这样的话难道能出自一味顽固保守的人之口吗? 事实上,20 世纪中国思想 史上几乎找不到一个严格意义的"保守主义者"。因为没有人建立一种理论, 主张保守中国传统不变,并拒绝一切西方的影响。从所谓中体西用论、中圆 文化本位论,到全盘四化论、马列主义,基本取向都是"变"。所不同的仅在 "变"多少、怎样"变"以及"变"的速度而已。因此接近全变、速变、暴变一端 的是所谓"撤进派",而接受撕变、缓变一端的则成了"保守派"。⁽¹⁾下面一段话 清醒了钱先生关于"空"的看法。

中国传统政制, 虽为今日国人所证督, 然要为中国之传统政制, 有 其在金额文化中之地位, 无形中仍足以支配当前之中国。 诚使中国传统政制, 尚有一些长处, 尚有一些精义, 岂得不为之洗发? 倘能于旧机 税申发现新生命, 再浇沃以当前世界之新潮流, 注射以当前世界之新精 神, 便之樂於一新, 與率当前中国尚述一出縣 7621

这里所说的虽仅是教制,但其原则同样可以旁通于其他方面,并上推至中国文化的全体系。钱先生虽然也主张中国传统必须结合世界"新潮藏"、"新精神"以来"变"。然而他要求我们在"变"之前,首先对中国的文化传统有一真切的了解。他一生献身于中国史。特别是学术思想史的研究,与其说是为了维护传统,毋宁说是为了传统的更新而真定历史知识的基础。这便是上文所引"于旧机构中发现新生命"一语的本旨所在。他在逝世前两年(1988)也曾问由她说。"余之所论每若守旧,而余持论之出发点,则实求维新。"《(国史新论·再版序》)

这里引出我的第二点观察。钱先生中年以后,学问的宗旨确立,从此他 对中国文化传统的生命力能看无比坚定的信心。这一信心建立在两个基础 之上,第一是他自己长期研究所创教的历史知识,第二是两次世界大战所非 需的西方文化的危机。前者使他看清了中国文化自成一独特的系统,并非 如时人所云,中国和西方的不同在于落后了警察一个进化的阶段。当时仍 仅发生在中国而不在西方了。

治社会制度之中。[7]

*
然支配者中国史学界的实证论观点(包括(国史大纲。引论)中所指的"革新派"和"科学聚")对于钱先生已不能发生限制作用了。西方文化的危机更使他认识到中国的前途绝不能寄托在"一切向西方学习"这种幼稚的想法上

面。他从十岁起,便为中国治乱循环而近代西方则有治无乱之说所困。但 西方在短短二十年间变量发两次大战,他再也不能相信严重的文化问题仅

钱先生自《国史大纲》起才公开讨论中酉文化问题。他以鲜明的民族文化的立场袭明了他在学问上的"宋主"。面对西方文化的挑战。中国文化自东部、进行调整和更新。但是调整和更新的动力必须来自中国文化系统的内部。易言之,此文化系统构因吸收外来的新因子面变化。却不能为另一系统(西方)所完全取代。他称这种变化为"更生之变"。所谓更生之变者非徒于外国为涂饰模拟。矫揉滥作之谓。乃国家民族内部自身一种新生命力之发舒与成长。"(国史大纲,引论)》他还进一步相信,只有这一文化系统在经过现代洗次后仍能保持其传统的特色,中国才算是真正获得了新生。他日本与王民主义的设计所吸引。晚年甚至对"中国社会主义"的提法也发生过兴趣。都是因为他希望看到某些传统的价值能够通过现代化而落实在政过兴趣。都是因为他希望看到某些传统的价值能够通过现代化而落实在政

但是钱先生毕竟是史学家而不是政治家。除了(政学私言)一书以外,他 也很少论及实际政治社会的设施。他一生的主要贡献是在指示我们怎样去 认识中国的文化系统及其底变。在前一节中,我们已指出钱先生强调"遗故 展方,而业须专一"的精神,这和他把文化贵成一整体系统有需不可分的关 系。从整体系统的观点出发。他最关心的是怎样发掘出中国文化传统的特 征,因此往往以西方文化作为对照。他否认我们已发现了普遍的历史规律。 可以同样适用于中国和西方。相反的、中国和西方各成一独特的文化系统。 也各有其历史发展的阶段。他不断试图通过大纲节上的对照以凸显中国文 化的整体精神。但是文化系统的范围太大、内容太复杂。不允许我们轻率地 "一宫以藏之",所以分门别户的专业研究绝不可少。如果文化确是一整体 要、常规有现象一个,所以分一别户的专业研究绝不可少。如果文化确是一整体 要、常知《发生》,是一面相也都必然体现同一精神。从一粒分也来 要、常知《见整个世界。用今天的话来说。银先生所提倡的是"宏观"和"教 观"空互为用。他自己的工作都是张了最有力的证据。《国史大纲》以三十 万字概括了中国史的全程固然是宏观的大手笔。《朱子新学案》以百万言分 析朱熹一人的思想和学术的发展则更是微观的极致。但是我们如果真想在 这两部股编相界的著作中获得后发。则读前一书时必须特别注意其中微观 的根据。而读后一书时却必须赠效留心其宏观的含义。

钱先生在宏观层面所下的论断不少,而且往往引起争论。但这是宏观 中学的必然后果。 德置面极广、抽象度极高,以及遵察的角度极多,这些都 县宏观中学的基本特征,因此宏观不可能群免见仁见智的问题。然而宏观 毕竟是不可废的,除非我们只承认有一棵棵的树,而不承认有一片森林。钱 先生的宏观论断无论在价值取向上是"守旧"还是"维新",都能从多方面阐 明中國文化传统的特性。大致说来,他不承认所有的文化都遵照問---權式 而发展,并必然经过相同的讲化阶段。因此中西文化之异,在他看来,無不 在千中國出西方葉后了一个历史阶段,即仍处于"中古"或"封建"时代、相 反的,中陇与西方是不同形态的两种文化,因此也各有各的发展阶段。中西 文化不問型说并非自钱先生始,清末民初以来便已不断有人提及。梁漱溟 在(东西文化及其哲学)中更作了系统的陈述。但钱先生论中国文化所采取 的立场不是哲学而县史学。他不相信一部中国文化史可以化约为几个抽象 的观念。从历史的立场出发。他不归分别从政治、经济、社会、学术、宗教、文 类, 艺术, 以至通俗思想等各方面去接穷中国文化的具体表现, 而且更注意 各阶段的历史变动,特别是佛教传入中国以后所激起的波襌及其最后与中 国文化主流的融合。一言以蔽之,他所走的是一条崎岖而曲折的史学研究 之路,其终极的目标是要在部分中见整体,在警念中见统一,在变中见常。

機先生的史学解向是与当时的上減相背的。但是他也不是完全孤立无 便。在第一流中国史学家中, 访用彤和陈寅恪便和他的观点甚为接近。 汤 先生基本上相信每一文化都有它的特点和发展的方向, 外来的文化思想虽 然可以影响本她的文化。但还不至于根本改变它的原有精神。而且外来文 化思想也必须改变到可以与本地文化相融合的地步才能发生作用。他以佛 教为例, 说明"天台、华严二宗是中国自己的创造, 故势力较大。 法相宗是印 度道地货色, 虽然有伟大的玄奘法师在上, 也不能流行程长欠"。(2) 陈寅恪持 也也完全相同, 他指出六朝的道教和宋代的新儒家都是中国文化善于改造 并清化外来思想(佛教)的史例。陈先生虽然也新定中西文化属于两种藏然 美術大泉・高さ

不同的形态。他曾充满信心地预测:

窃服中国自今日以后……其真他于思想上自成系统,有所创获者, 必须一方前吸收输入外来之举说,一方面不忘本来民族之地位。此二 种相反而适相成之态度,乃道教之真精神,新贯家之日途径,而二千年 吾民族与他民族思想接触史之所昭示者也。(见(冯友兰中国哲学史下 居审查搜号))

次个署名的預育尤其与钱先生一贯的署法芸会符节。在30年代和40年代。 中国史学界仍在实证论和进化论的支配之下(马克思主义更把两种观点推 到了极端),因此钱先生和汤、陈两先生所共持的文化观在当时不易得到积 极的反响。但今天实证中学在西方早已脱去早期那种粗糙的面目,没有人 舆络持两方文化代表一普遍的模式,可以有赞她概括一切非两方的文化,也 没有人相信"普遍的历史规律"之说了。最近"解释人类学"和"诠释学"的流 行使文化研究转而注重内在"意义"的寻求。诠释学家中更有人强调"传统" 的特殊重要性。在人文研究的领域中。"传统"正是内在斑解的关键所在。 因为凡是有生命力的"传统"都必然是变动而开放的。研究者自觉地深人一 个文化的"传统"之中,才能理解这个文化的种种外在象征所显示的内在音 义。总之,今天研究文化,客观的实证和主观的体会两者不可偏废,因此研 究者必须一方面出乎其外,另一方面又人乎其内,最后才可能达到主客的统 一。必须出乎其外,即苏东坡所谓"不识庐山直面目,只维身在此山中",必 须人乎其内则是元读山所谓"盖图临出春川景, 亲到长安有几人"。出平其 外的道理,人人都懂得。因为这是实证论者所一向强调的 人平其内的说 法,今天才获得较多的人的重视。人类学家所说的"being there"便是要求研 究者"亲到长安"。钱先生对于中国文化和历史的研究正是主张由内外兼修 以求主客统一。[4] 他的宏观论新在 40 年代的中国史学主流派和马克思主义 派中引起的争议,主要便起于实证论的思维模式专取出乎其外的客观,而否 定内在的主观理解在电学研究上的作用。钱先生推论历史事象的内存文化 意义自然不是他们所能接受的。但在 90 年代的今天,钱先生的史学取向已 是触处可见,反而引不起四十年前那样强烈的反响了。

[极雅与新葉家]

三、儒学观

确先生既以抉发中国历中和文化的主要籍神及其现代意义为治学的完 主,最后必然要归宿到儒家思想。他生平著述之富及所涉方面之广,近世罕 见其匹,但其重心显然是在学术思提史方面,其中尤以儒学史的研究占据了 最简要的分量。他研究儒家思想也和中国文化的其他方面一样,是结合了 外在客理实证和内在的主理理解。毋庸语言。对于钱先生来说,儒家并不仅 县客跟研究的对象,而县中国人的基本价值系统。他对儒家的看法可以分 两个部水来说,第二县历中事实的层水,第二县倍仰的层水,让我们先说第 一层次。儒家的价值系统在过去两千多年中通过种种典章制度而规范了中 国人的生活的各方面。这是无可否认的历史事实。但是在这个层次上,他 有一个重要的具体论点值得特别指出来,即借家的价值系统并不是几个古 圣昔贤使空创造出来而强加于中国人的身上的。相反的,这套价值早就潜 存在中国文化一生活方式之中,不过由圣人整理成为系统而已,正是由于 儒家的价值系统是从中国人的日常生活中提炼出来的,所以它才能反过来 发生那样深远的影响。钱先生早年曾特别称赏章学诚在(原道)篇所提出的 "圣人学于众人"的创见。章氏说:"圣人求道,道无可见,即众人之不知其然 而然,圣人所借以见道者也。"(《文史通义。原道上》) 他认为这是童氏"所持 最精义理"。[10] 其实这也正是他自己的看法。他晚年在(论春秋时代人之道 德精神)中说:

在有孔子儒家以前,忠孝所德,早在中國社会実践人生中,有其潔 厚之根柢。孔子亦仅略撒于此等历史先例,不胜其罪擊之同情,而遂以 暑为孔门瑞教之大朝。若谓孔子在当时,乃无塘凭空提倡此一种理论。 同始蔚成为中国社会此后之风尚,而始目之曰道魏,此则远于事理,昧 于史实。试问孔子亦何从其此大力,一凭空盲,而获后世人人之乐从 平 9(11) 長前定幕 - 蔡

"圣人学于众人"的观念。儒家早已有之《中庸》"君子之道费而隐"章即是此意。王阳明所谓"与晨大晨妇间的是谓同德"也渊源于此。铁先生的特殊贡献则在把此一观念历史化了。这一具体论点十分紧要。他从不肯捷拾经典也一二语来概括儒家思想。而再三致意于儒家在各历史阶段的新发展,其根据便在这里。中国人的生活在两千多年中不新变化。儒家思想自然也不可能静止不动。但这并不是说。儒家思想仅仅被动地反映生活现实,而是说。儒家在各历史阶段都根据新的生活现实而更新其价值系统。使之能继续发挥引导或规范的作用。因此他一再推重朱子往(四书)以取代(五经)是儒学史上一件大事。这一见解也显然受到章学诚的启发。章氏云:"夫道备于六经、义准之匮行,查问证法是以发明之,事变之出于后者,六经不能自,因贵约六经之目而随时撰述以究大道也。"(《原道下》)事实上,钱先生的许多著作也都可以作如是观,即"约六经之旨"以阐发儒家在 20 世纪的意义。

但是儒家对于钱先生而言,并不是一种历史上的陈迹,仅足供客观研究 的对象。更重要的,儒家是他统生尊奉的人生信仰,自少至老他都对儒家抱 着深厚的感情。这便是我在前面所说的第二个层次——信仰的层次。

在这个层次上。他深信概率的价值系统不但是造成中国民族悠久与广大的一个主要动力。而且仍然可以为中国的现代化提供一个精神的基础。 在他看来。偶家的价值系统无论对于社会或个人都有潜移默化的积极功能。 就社会而言,中国自兼仅以下大体上便没有森严的阶级制度。社会上既没有世袭的贵族阶级。也没有欧洲在 18、19 世纪尚普遍存在的农奴阶级。所以欧洲各国从"旧秩序"转变为现代社会都必须正式颁布农奴解放(emancupation)的法令。这一观象在中国近代史上便根本不存在。这一差异是不容忽视的。(胡适虽以攻击中国传统著称,但他也承认,"我们的社会组织,因为股高封建时代最早,所以比较的是很平等的、很平民化的。""过)中国的行政官员,自及代始,即由全国各地选拔而来,并以循行和知识为论对的标准,这是世界文化史上仅见之例。在其他前近代的社会中,政治权力无不由一特殊阶级把转,其所凭借的或是武力(军人)、或是身份(贵族)、或是财富(早期货产阶级)。中国的"上"阶层则与农、工。每同属平民、"四民"之同至少合在理论上是可以互相流动的。这一制度更显然直接家于儒家"选贤"与能"的价值系统,不管有举制度在家族中发生过多少难繁,它在比较文化和社会中上

的独特意义是无可否认的。西方社会学家由于没有现代中国人的反传统的 意识,因此反而有人对这一独特现象感到深刻的兴趣。

以上仅举制度史一二端,并略作说明,以见钱先生对于儒家的信仰所持 的根据。懂得他的根据所在,我们才能了解他为什么坚决反对以"封建"两 字概括中国的传统社会,以"专制"两字概括政治体制。钱先生驳斥"封建" 一词在现代中国史学上的滥用,论据明确。所以西方汉学家也曾援引其说, 认为中国西周的"封建"已不能与西方中古封建制度相比附, 袭汉以后更不 必说了。[13] 至于"君主专制"的问题。则较为复杂。此说经黎启超的大力官扬 之后,已深人人心,孙中山也接受此一论断。但是钱先生并不否认中国史上 有"一个冻折专制的王客",也承认元、渡"两朝政制,更兹于专制里暗"。[14]在 《国史大纲》中,他更明白指出明代是"君主独裁"(见第三十六章)。据我反 复推究的结果,我以为钱先生所强调的其实是:儒家的终极政治理论与其说 基助长君权,毋宁说是限制君权。基于儒家理论而建立的科举、谏议、封驳 等制度都有通过"士"权以争"民"权的含义。因"士"为"四民之首"。有趣的 В胡适在1941年的─篇摹文讲演中也强调中国历史上有三个因素,可以成 为民主的基础,即社会上无森严的阶级、科举制度和谏官制度。[16]他特别意 视孙中山在西方三权之外再增设"考试"和"监察"二权,以上接中国的政治 传统。这正是由于他深信儒家的政治理论有一个合理的内核,可以与现代 的民主相衔接。这是一个属于整体判断的大问题,自然不能没有见仁见智 之异。钱先生由于针对施行的"君主专制"说作反驳。行文之间难象引起退 会,好像他断定传统的儒家政治即是"民主"。有些争议便是这样引发的。 (例如萧公权(中国君主政体的实质)--文[16])但是如果不以辞客意,我们不 妨说:钱先生认为在儒家思想的指引之下,中国行政官吏的洗按早已通讨科 举制度而建立了客观而公开的标准,既非任何一个特权阶级(如告旌或官 人)所能把持,也不是皇帝所能任意指派的。在这个意义上,他自然无法接 受"封建"或"专制"那种过于简化的论断。其实这个意思和韦伯(Max Weber)的观点大有相通之处。韦氏认为近代西方各国官僚制度的蒙立最初与 民主的发展有平行的现象。行政官吏的任用,由于采取了客观的标准,因而 打破了贵族的垄断和私人的关系,结果是被统治的人民在政体面前平等化 了。这种政体本身不必即是民主的,甚至依然是专制的,但这一发展还是向 是對文集、集

民主走近了一步,所以他称之为"清极的民主化"(passive democratization)。 信得注意的是韦伯所举的史例主要是近代西方的,而其中却包括了中国的 科举任官制在内。不但如此,他还特别指出中国的制度至少在理论上更为 严格。[17]

钱朱牛的儒家信仰在下面这一段自叙中写得尤其亲切。他说:

頭余自念,數十年祗隨剪懷,于古今學术略有所處,英得力最深者 襄如宋明儒。虽居今尚,未告敢一日處學。虽經眞商因尼,未告敢一日 賴气。虽或名为当前,未告敢苏菜心。且或與香樓生,未告敢保其 气。虽等不足以自成立,未告或忘先體之興境,时切其內暮。虽悉老 以自埔鎮,未告不于固家民族世遺人心,自任其匹夫之有某贵。最數十 年光阴浪鄉,已如白駒之过豫,而幼年重真,此往来于我心,知天良之未 深。自问聲有一得,奠匯宋明備之所屬。顾三十以后,虽亦粗有撰述, 终于宋明理學,未敢径有所论著。……平居于兩學樂)最所潜心,而常 念所见未切,所悟未跟,经學妄谈,不仅获舉于前備,亦且贻害于当代。 依所见未切,所悟未跟,经學妄谈,不仅获舉于前備,亦且贻害于当代。 信,不知本以为潛修之境境,而未敢形之笔屬,为著作之題材也。(《宋明 理學報述,序》)

可见以人生信仰而言,钱先生确是一位现代的儒家,因为自幼至老他所向往 的基儒家的精神境界,所奉持的也基儒家的立身原则。

作为一套信仰系统。儒家自然具有宗教性的一面。但儒家毕竟与一般 意义上的宗教不同。它的基本方向是人世的。韦伯哥究世界各大宗教的经 济伦理。必列儒家方首,即因其对此世持最肯定的态度。[11] 儒家的人世教义 因此又有其与世推移与变化的一面。这一面的研究则必须采取历史的观点。 钱先生在信仰层面当然承认儒家有其历久面秀新的常道《虽然不能用几句 访亲加以概括》,但是他的史学的立杨则使他把儒家看成一个不断与时俱新 的话的传统。他在这一方面有独到的见地。与当代所谓新儒家取径迥异。

领先生对于儒学史的分期发展曾先后在各种著作中谈到,但最有系统 也最具代表性的当推他在1961年(中国儒学与文化传统)的 ·篇讲词(收在 (中国学术通义)中)。依在此讲中把儒学分为六期。大略言之,第一,先暮 是创始期。第二,两汉是莫定期,以经学为主,而蔣实在一切政治制度、社会 风尚、教育宗旨以及私人參养之中。第三,魏晋南北朝是扩大期,不但有义 疏之学的创立,而且扩大到史学,从此经、史交称。第四,附唐是转进期,儒 学在经、史之外又向文学转进,杜甫之诗与韩愈之文都为儒学别开生面。第 五,宋元明是儒家之总汇期与别出期。所谓总汇,指上承经、史、诗文的传统

而加以融会;所谓别出,则是理学。第六,清代儒学仍沿总汇与别出两条路 进行,但内容已太不相同。尤其清儒的别出在考根而不在理学。至于睦清公

据以上的分期及其所持标准,可见钱先生的儒学史具有两个特点,第一 是他完全依照中国学术思想史内在演变的脉络而分期,不涉及与西方的比 附,第二是他显然认为儒学一直在发展与扩大之中,并不服于所谓"哲学"的 领域。宋明理学和清代考据之所以"别出"。即在其为突破性的新发展,使儒 学的内容更为丰富,但并没有取代"扩大""宣》、"创大潮流。

这里最值得注意的是他对"道统"的看法。他说:

羊学的兴起则更是别出中之别出了。

此刻娶谈到中國后華聯儒學史中之所攜連統问題。因凡屬別出之 傳,與異不以進統所知自負。此一現念·实由昌華轉氏首先提出。原進 云:"完以是传之轉,解以是传之商、汤、文、或、周公、文、或、周公传之孔, 方、孔子传之孟子,孟子之死。而不得其传。"(英时接,这是口头征引,故 文字与原文小异。)轉氏則聽然以此進統自負。此一观念,显然自当时 之禅宗来,盖惟禅宗才有此种一线单传之说法,而到儒家手里,所自道 载,似乎尚不如禅宗之宠是。因禅宗尚是一线相雜。堤蜒不绝;而儒家 的進统爱成斩统中前,隔绝了千年以上,乃始有获此不传之秘的人物突 依出现。(193)

钱先生对宋明理学十分推重,这是毫无可疑的。但他不能接受理学家的道 统观,并且指明其说出于韩盦模凌禅宗。这是因史学求真实而不得不然, 1954 年膦寅恪在(论韩盦)—文中已根据韩愈早年经历而获得同样的结论。 陈乐说。 说之原委独来达一闽也。[20]

退之从其兄会谪居韶州,虽年颜幼小,又历时不甚久,然其所居之 处为新禅宗之改禅地。复值此新学说宣传根盛之时,以退之之幼年颢 信,蔣不能于此新禅宗学说浓厚之环境气氛中无所接受鸱发。然则退 人地成之说表面上是由孟子年章之百所启发。实际上乃因禅宗教外别 传之说所造成。禅学于退之之影响亦大矣哉!宋儒仅款退之后来与大 鄭之关系,以为破获熙据。欲夺取其遗梳者。似于退之一生经历与其学

引文末句论宋儒即指朱子。事见《韩文考异》卷五《与孟尚书书》论"胸中无滞 磁"各。

钱先生不但不取韩愈所首创的道统观。而且还提出了他自己对于道统 的新理解。故他说。

关于宋明两代所奉持之遊鏡。我们此刻則只可称之为是一粹主現 的遊鏡,或说是一种一线单传的道統。此种遊使是鐵斯众流,甚为孤立 的,又是甚为臉弱。破漏中斷的。我们又可说它是一种暴斷的遊銃。此 种主观的、单传孤立的、暴斷的遊銃观。其实此學甚多。 若真遊說別 頭 从历史文化大传统百,当如此一整个文化大传统即是遊鏡。如此说來, 則比較客观。而且亦來不能只是一线单传。亦不能说它老有中斷之 重 [11]

四、与新儒家的关系

现在我们要进而检讨钱先生和"新儒家"的关系。首先"新儒家"究竟何 指必须加以滑演。最近五六年来,由于中国大陆学术界对于海外儒学研究 使的时火器·野点毒

发生了排序的兴趣。"新儒家"的名号也开始在大脑流行。据最近的报道、 1986年"现代新儒家思潮研究"已成为官方推准的重点研究项目。1987年更 初步确定以聚赖溟、张君助、熊十力、马一浮、冯友兰、贺麟、唐君毅、华宗三、 徐复观。钱穆·方东类为重点研究对象。不但如此、有关"新儒家"的"学案"。 "论集"、"论丛"、"论著辑要"等已大批出版。或即将问世。[22] 可见大陆学术界 对于"新儒家" -名的使用是非常广泛的。(出乎意料的是,据上引之文,连 我的一些文字也收入了(现代新儒学论蓄稠要)之内)其次,把危围再缩小一 点的,则将"新儒家"限定在哲学一门之内。例如李泽厚《略论现代新儒 第2]21] 一文便只讨论了熊十力、聚赖溟、冯友兰、牟宗三四个人,而没有包括 镜先生和徐复观。因为后面两人都是史学家。

但是以"新儒家"的名号指 20 世纪的思想流派,其事起于海外,特指 1958 年元且张君助,唐君蒙 4年宗三、徐复观四位先生在香港(民主评论》上 所发表的一篇百百一一(中国文化与世界一类们对中国学术研究及中国 文化与世界文化前途之共同认识)。⁵⁴³ 这篇宣言是由唐君蒙先生起草的,经 过其他三先生帮酌讨论。然后定籍。但寅音的四位签名者之中,唐 4、徐三人都是熊十力的弟子。而宣言中特别强调"心性之学,乃中国文化之神髓所在"也明显地透露出熊十力的基本观点。^[53] 所以严格言之,"新儒家"主要即 是指熊十力的哲学演派。刘述先说。"熊先生……的思想对于广大的社会虽 无影响。但却打开了一条思路,成为当代新儒家哲学的发嫡人。宣言中的思想对于广大的社会虽 无影响。但却打开了一条思路,成为当代新儒家哲学的发嫡人。宣言中的思的论断。

从上面的讨论可知"新儒家"令天至少有三种不同的用法:第一件主要 在中国大陆流行,其含义也最宽广,几乎任何 20 世纪的中国学人,凡是对博 学不存偏见,并认真加以研究者,都可以被看成"斯儒家"。这样的用法似乎 已扩大到没有什么意义的她步了。第二种比较具体,即以哲学为取舍的标 准,只有在哲学上对儒学有新的阐释和发展的人,才有资格取得"新儒家"的 称号。在这个标准之下,熊十力,张君励,冯友兰、贺麟諸人大概可以算是 "新儒家"。(但梁漱溟归宗佛教,又不承认中因有哲学,他是不是"新儒家" 则尚有问题。尚年前承岛田皮改先生寄赠、新儒家哲学についこ——熊十力 の哲学)—书以京都,同朋舍,1987]也是以"哲学"为标准。故书中也有专章 英吋丈夫。第三

讨论玛友兰的(新理学),视之为"新程朱禄"的代表)第三种是海外流行的本 义,即熊十力学派中人才是真正的"新儒家"。此外有私淑熊氏之学而又为 熊门所认可者,如憂双江之于王阳明,当然也可以居"新儒家"之名而不疑。

根据上引第一种用法,我们也许可以称钱先生为"新儒家"。但这一用法,空洞无意义,她非他所愿承受。钱先生的学问宗主在儒家,终极信仰也归宿于儒家,这是不成问题的。但是他的基本态度是所谓"守先待后"(也就是"这而不作"),他的主要旨趣是在阐明中国的学术传统,以符后起者之自为。因此他从未自柯新义,而期人以必从。我们当然可以说,现代人解释古人的思想,无论自以为怎样忠实于原著,终不免要把新的观点带进来。然而这究竟和有意识,有计划处验之一个新系性大有不同。钱先生曾明白她说,

带此后中國文化传統又能重获新生,則此一個學演进必然会又有 新遊徑出現。但此下的新儒學究該向那一路前近? 我想此一问题,只 一回顾前面历史陈述。也可让我们获得多少的启示,不煩我们再来作一 番具体的预言,或甚至高唱一家一派或的强力指导。如韩愈所谓"开英 为此,崇英为彼",总不是一好办法。韩愈尚所不为,我们自可不走此绝 順。[17]

这是史学家的态度,不但和熊十力不同,也和榮漱溟、冯友兰截然异趣。

第二义的"新儒家"则不能用在钱先生的身上。因为他是史学家而不是哲学家。钱先生的研究重点是中国学术思想史。但他尽量避免用"哲学"这 一概念。在他看来,中国思想中虽然有与西方哲学相应的部分,而不相应的 部分则更占分量。如果以中国思想之实来迁就西方哲学之名,则恐易流于 即足活麈。他晚年想通过授代流行的学术分类以比较中西异同,才用了"中国哲学"的名词。但是他开宗明义使说:

哲学 - 名词。自西方传译两条,中国无之。故余尝谓中国无哲学, 但不得谓中国人无思想。西方哲学思想重在报讨真理,亦不得谓中国 人类如先秦诸子及宋明理学,近代国人率以哲学称之,亦 不当厚非。惟中国哲学与西方哲学究有某大相异处,是亦不可不嫌。[41] **春葵町文庫・路五春**

可见他虽能接受"哲学"的分类,而终党心有未安。这类的大问题当然不免 有见仁见智的不同。但钱先生无意走哲学的道路则是无可置疑的。

自后(汤)锡子、十力、(蒙)文通及余四人,乃时时相聚。时十力方 为(新惟识论),较其肺败阳竟无之说。文通不谓然,每足必加较难。论 傳学,锡予正在哲学系教中国傳教史,应最为专家,顾独歐不语。惟余 时为十九、文通變冲。又自佛学特入宋明理学,文通、十力又必争。又 惟余为之作暖冲。

除十力、傷子、文通与余四人常相棄外,又有林率平、榮厳溟两人, 时亦加入。惟两人皆居前门外,而又东西远隔。厳溟又不常在北平,故 或加率平,或加潢溟,仅得五人相廣。率平与澂溟不易相值。[19]

余其时又误张孟勤及东荪兄弟,两人皆在燕大任敬,而其家则住马 大人朝同百口第一宅。时余亦住马大人朝同,相距五宅之遂。十力常 僧余与院兄弟相晤,或在公园中,或在其家。十力好与东荪相覆谈哲理 时事,余则与孟勧该经史旧学。在公园茶桌旁,则四人各移精分坐两 处。在其京,则冬生孟劬书斋,而东荪则逝十力更进至阴院东荪书斋 中,如是以为常[10]

上面这几段描写透露了两点当时学术思想的动态。第一是这几位学人显然都和当时以胡适为首的主流源不相契。 主流源代表了五四以来批判中国文化和摄倡西化的滤点,而以上这些学人则都对中国文化传统抱认同的态度。 陈寅惟所谓"一方面吸收输入外来之学说。一方面不忘本来民族之地位"大概可以代表他们的最低限度的共同纲领。他们之间的经常聚会象征着一种与主流派相抗衡的意味。但当时的学风仍然比较淳厚。思想上的对抗并没有演变到彼此轻懈的趣步。试举一两个例子。胡适在1937年1月18日的

日记中说:

到北大,与汤儒予先生糖液。他自认胆小,只能作小心的求证,不 能作大胆的假设。这是谦词。锡予的书(按,指(汉魏两事南北朝佛教 长)知从心,处处注重证据,无证之说虽有理亦不敢用。这是最可效法 的态度。

他又说:颇有一个私见,就是不愿意说什么好东西都是从外国来 的。我也笑对他说:我也有一个私见,就是说什么坏东西都是从印度来 的!我们都大禁。[31]

1933 年 5 月朝透有《独立评论》第三十一号上介绍熊十力所写《要在根本处注意》一文说:

期十力先生现在北京大学讲授佛学、著有《新唯识论》等书,是今日 国内集能苦学深思的一位学者。……期先生此次来信,长至五千字,殷 教务我畏在根本上注意,提供作故节议论,他的情意最可感佩,所以 我把会文赏亲在故里[[2]]

但是双方的瞭垒分明,则不容讳言。

第二是非主流深之同具有最低限度的共同纲领,仍不能掩盖内部的分 弦、镜先生喜欢和张孟勒"读经史旧学",而熊十九则好与张东苏"读哲理时 事",因此四人必须分为两处,即可见"守旧"与"趋新"的不同。他们是不可 能统一在"新儒家"这一旗帜之下的。

马一洋复性书院设在城江对岸山上。一日,渡江来访,遂余去书院 讲演。 虧十力住西湖,与一洋同居有华。及朱北平,与余同居。 余之知 严,亦有年矣。及一坪来此创办书院,十力亦同米。不知何故, 齟齬 离去。*****

一坪衣冠薹肃,望之俨然。面盲谈何,则名士风流,有六朝人气息。

十力则起居无尺度, 言谈无魄检。一饮一膳, 亦惟己所會以勉进为快。 同摩弗不遜亦不顾, 然言谈议论,则必以圣贵为归。就其成就论, 一浮檀书法, 诡诗, 十力绝不近此。十力晚年论儒, 论六经, 纵洛其意之所 至。一浮视之, 转为物道矣。但两人居西湖, 相得甚深。 殆以当年, 两 人内心同感寂寞, 故若所语无不合。 及在复性书院, 相从讲学者逾百 人, 于是各抒己见, 乃若所同不胜其所异, 腰齿终不愈命。[31]

这里不但显出马一浮与熊十力之间"所同不胜其所异"。而日亚洲露了钱先 生对待儒家传统的态度和熊十力几乎在大关键上全不相合。钱先生对宋明 理学是"私奉以为潜修之难绳";熊十力虽句句话不高"冥悟证会"、"良知"、 "心性",但他从不重视向来理学家所说的修养工夫,所以他坦然自承:"唯 (林)宰平知余平生未有变化气质之功。"[34] 钱先生对于经学抱着敬慎的态 度,举凡历代经师的注疏和辨伪他都不敢轻忽。经典成立的时代尤其县头 键所在,因为这一点直接涉及儒家思想的发展及其与其他学派的关系。如 《中庸》、《易传》、《周礼》的时代都是不能不加以考证的。这是客观的学术问 题,既不容退才使气,更不是凭什么"义理系统"即可断定的。但能十力对儒 家经典的态度则已远非"六经注我"四字所能形容,他简直是兴到乱说,好像 是一个不学的妄人一样。钱先生对此种作风尤为深恶痛绝。记得大概在80 年代初我在實书楼偶然向他提到能十力的《读经示要》,我说能先生解《论 语》"诗书执礼,皆雅言也",居然引了方以智《通雅》,以"执"字原是"艺",由 "执"的形近致误。而陈梦家《尚书通论》也得到了同一结论,但却不知此解 巴为方氏所先发。我的意思不过是觉得擦十力也弄训诂考证,出人意表。 钱先生误会了,以为我在推重熊氏的经学,面露诧异之色。后来他听清楚了 我的论点,方觉释然。接着他便对熊十力在经学上的猖狂恣躁痛加批评,并 认为这种态度将来会对学风发生极坏的影响。我当即告诉他,用不着等到 将来,现在便已有人师法熊十力,直呼古人为"尔"、"汝"而直斥之,好像面责 自己的学生一样。他听了,为之太息不已。但这已不仅是思想的分歧,而关 乎基本学养的问题了。徐复观在1980年11月16日的日记中也说:

连日偶翻阅熊十力先生的《乾坤衍》,其立言猖狂纵恣,凡与其思想

英野文器・展点

不合之文献,皆斥其为伪,皆骂其为奸。其所认为真者仅(礼廷大同篇) 及(周官)与(公羊何注)之三世义及乾坤两最明,认定此为孔子五十岁 之后之作。彼虽提倡民主,而其性格实非常敏哉……我不了解他何以 破积至此,(25)

徐先生是熊门高弟,其言藏切如是,诚足发人深省。

熊十力成为新儒家的开山祖师是由于他的门弟子——第二代新儒 家——近四十年来在海外开拓了新的領域。其中最具关键性的便易 1958 年 在官官中签名的廣君數、牟宗三、徐复理三位先生。 链先生和第二代新儒家 也有或密或疏的交涉。廣君發先生任舊香港新亚书際、和钱先生共享最久。 徐复观、张丕介两先生创办(民主评论),为钱先生和第二代新儒家提供了一 个共同的言论团地。特别是在50年代,由于《民主评论》和代表自由主义的 《自由中国》隐然形成了对垒的情势。钱先生和第二代新儒家很自然地被划 在同一思想流派之内。新亚书院和《民主评论》。还有王道先生在香港主持 的《人生》杂志,也都被看作是同一思想阵营的组织基地。因此,仅以外在的 形迹而言,钱先生和第二代新儒家之间的关系似乎已紧密到不可分的地步。 但是这种外在的关系主要是由两个因素造成的。第一是偶然的历史因素。 1949年中国少数学人流亡到海外(香港和台灣)之后,由于空间的极端限制, 彼此摩泊在一起以从事文龄事业的机会大增。新亚书院的创建便是一个明 显的例子。第二是传统的因素,钱先生和第一代新儒家在30年代北平的交 往是基于向中国文化认同这一量低限度的共同纲领。这一传统一盲延续到 50 年代的海外,依然构成钱先生和第二代新儒家之间的精神联系。

但是过此以往, 做先生和第二代新儒家之间也是"所同不胜其所异", 甚至没有共同的语言。因为第二代新儒家的廉馨 黑格尔语言既不是钱先生 所熟悉的, 更不是他所能接受的。从这一点说。钱先生和第二代新儒家之间在思想上的关系其实比第一代——集十力——是更藏远了, 而不是更接近了。这种藏离从钱先生拒绝在他们的宣言上签名这一行动具体表现了出来。铁先生在1959年5月6日给我的值上说。

年前张君劢、唐君最等四人联名作中国文化宦言书, 嵌穗联署, 穆

即拒之。曾有一國頭張君,此函曾刊載于香港之《再生》。 穆向不喜此 等作法,恐在华水界引起无謂之嬖全。

我没有读到钱先生给张君劢的信,不知道他所持的正面理由为何。但从他 的信中,我们可以看出他不愿意以鉴名发宜言的方式来造成有形的学术 毫,这和他平生不肯对立"门户"的精神完全一致。今天"新儒家"的门户便 是从1958 年这篇宜盲引发出来的。钱先生不赞欢有此门户当然仅仅表示他 自己的价值取向,他似乎并没有意图要强人以从同。以当前的学术空气言, 我们当然可以说,不立门户未必是,建立门户也未必非,一切只能取决于个 人的自由意志。但是无论如何,钱先生当年既已至决拒绝宣言的联署,本名 从主人之义,我们今天没有理由将"新儒家"之名强加在他的身上。否则真 是所谓"维之活所以保之"了。

以我个人所知,钱先生晚年在台北所了解的"新儒家"只是爬十九一系 的专称。熊十力在理学上特專貼王,在钱先生的儒学史的概念中,陆王县所 谓"别出儒中之尤别出者"。他自己也十分被重陆王,尤其甚至陷明,但县别 出儒虽然特呈精彩,却无法代誉儒学的整体。钱先生充分承认别出儒的特 殊贡献,但是他所要维承的则尤在北宋以来综汇经、史、文学的儒学传统。 他之所以在宋代理学家中独尊朱子,还不仅因为朱子"集理学之大成",更重 要的是朱子同时也维承和发展了欧阳修以来的经史文学。所以他曾形容朱 子县"欲以综汇之功而完成其别出之大业"[36]。我这样以镍先生与新儒家作 对比,并不是要重提朱陆异同的旧案,更不是说双方的分歧是朱陆异同在20 世纪的简单重现、事实上,我是根据我所理解的钱先生的观点来说明他为 什么拒绝在1958年的官言上答名,也不肯认同于所谓"新儒家"。那篇官言 开宗明义以"心性之学乃中撰文化之神體所存",便显示出能十九的特殊理 点。这一论断在髋门的新儒家看来当然是不证自明的夭经验以、然而在门 外人的心中便难免要引起一连串的疑问。如果说心性之学是中国思想史上 -- 个重要的特色。熟悉中国学术传统的人也许不致提出太多异议。但是要 得到宣言中的论断,这后面需要多少层的预设和多少类的经验证据呢?不 用说,这样提问题对于新儒家是完全"不相应"的,因为在他们"立其大"的思 想上根本不发生这样的问题。钱先生是否因为对宣言中这一类论断感到心 有所未安而不肯联署,我们现在已无法斯定。不过他有一段论陆王之学特征的文字,似乎可供会考。他说。

陪王之举为理举中之别出,而阳明则可谓乃别出儒中之最是整体遗粮者,因别出之儒,多客児一本政两本书。或党一句或两句话作为宗主。或学的。如二程常以大学、西铭开示学者、泉山则令诸孟子,又特提长得于其大者一语。而阳明则令枯孟子良如二字。后来又会通之于大学而提出散良如三字。作为学者之入门,同时亦是学者之止境,物始彻终只此二字。后来王门大贩全如此,只括一字或一句来教人。直到明宋刘蕺山又改摄诚意二字。总之是如此,所谓终久大之易简工夫,已走到死甲房序例,故可谓之是怪峰造假。然既已堡峰造假,同时也即是前面和数。19

脑王的这一特征在今天新儒家的身上好像也留下了明显的痕迹。总之, 先生和第二代新儒家之同虽有最低限度的一致立场——为中国文化说 话——并且从50年代到60年代初交往甚密, 但是彼此的学术取向以及对儒 学传统的认识都棓棓不人。"离则双美, 合则两伤", 这句话用在钱先生和新 儒家的关系上面真是再恰当不过了。

五、新儒家的消统论

现在我要进一步对新儒家有所讨论。首先,让我对新儒家的道统观提出局外人的一个观察。前面引线先生的说法,别出之儒因为受神宗的启示。发展出一种一线单传而被易中断的道统观。那么新儒家的道统观是不是宋明理学的廷续呢? 自熊十力起,新儒家都有一种强烈的道统意识,但是他们重建道统的方式则已与宋明以来的一般取径有所不同。他们不重传道世系,也不讲"传心",而是以对"心性"的理解和体证来判断历史上的儒者是否见得"道体"。在这一点上。他们确与脑王的风格比较接近。由于新儒家第一代和第二代诸人对于"心"、"性"、"道体"的确切令义以及三者之间的关系

都没有获得一致的结论,他们的道统谱系因此也有成严或宽的不同。但无 论严宽,均大致认定孟子以后,道统中事,至北宋始有人重拾坠绪;明未以 后,道统又中断了二百年,至新儒家出而再度确立。(按, 熊十九晚年认为孔 行的内圣心学, 孟子以后便中断了, 宋明儒亦非"嫡嗣", 见(明心篇); 以说 子的外王"大道"学, 虽孟子也未能继承, 见(乾坤衔)。 若依此说, 则自无"道 统"可言)由此可见新儒家的道统虽然不是一线单传, 但知仍是随时可断。

新儒家建立道统在文字层面上是运用哲学论证,这是新儒家的现代化 或西方化。但是由于新儒家奉孟子脑王一系的心学为正凭。必须肯定有即 曾通而超越的"心体"。这个"心体"对于每一个人都是一真实的存在,即 律山所谓"此心"或王阳明所谓"良知"。"心体"是一切价值和创造的根据。 但其第一性疾则必然是道德的。另一方面,随王又强调"吾心即守宙"。"良 知生天生地"。因此新儒家也必须肯定有一道体流行于整个宇宙之间。这个 遺体可以有各种不同的名称。如天道、天命、本体上帝之类。但名称无关禁 要,重要的是我们必须承认这才是宇宙的最后真实。照新儒家的看法,古代 都能哲学家也看到了这个道体。不过他们为思辨理性所限。把它当作形而的实体,近东的宗教先知也嘱见了这个道体。但他们又为启示理性所限,把 它划为人格化的上帝,只有儒家圣人所言的才是对于道体的正见。不但如 此,新儒家还更进一步。通过现存的文献和传记材料,他们自信可以断定宋 明理学家中德能上继差子,见得道体,其见遗究竟领着何种工夫进路,以及 的两名根据。

显而易见,这一新定并不能取决于哲学论证。所以新儒家最后必然强调"体证"、"证会"之类的维养工夫,这便是所谓"德性之知、不由见偶"。宋、明理学家对于维养上失本有种种具体的描述和讨论。新儒家据此立论自有一定的理由。宋明理学家自法其"见本心"或"是本体"的过程往往套为亲切。例如高攀龙指写他一生出人各家所指示的修禁工夫,虽有过"遗体通明,遂与大化融合无际"的见道经验,仍须再过十几年才识得《大学》、《中庸》所描写的本体和工夫。《见明儒学案》卷五十八(东林))我们自不应轻易怀所描写的本体和工夫。《见明儒学案》卷五十八(东林))我们自不应轻易怀明确的本体和工作理学家有过此类心理的经验,因为他们的工夫历程是有明确的记录的。但是现代一般人并没有作过这种精神维练的工夫。更不曾证

会过心体和道体,因此无从在这一层次上分辨需学史上维已见道、维来见道 或谁见道不明,等等。现代斯儒家则不同,他们正是以证悟的起验为重度道 该的前提。无论是评析宋明儒者的工夫论或本体论,新儒家的论断和语气 都必須假定他们对宋明儒者的种种惨为与造填无不表历一过,合则他们所 指陈的前人证会道体的异同离下便成为观念游戏了。新儒家强调的证悟在 西方人看来毋宁是宗教体验的一种。例如熊十力所说的"良知是呈现",如 果真是一种实感,则与西方人所说的"上帝的是现"(God's presence)属于同 一境界,虽然内容可能有异。但非亲历此境者则不能妄语,所以我们在门外 的人量多只能积见诸者的证言当作一种事实来接受,而不能劳一词。

如果我们细察新儒家重律道统的根据,便不难发现他们在最关键的地 最多只有援助的作用,而且还经过了彻底的改造。只有在承认了"心体"、 "道体"的真实存在和流行不已这一前提之后,哲学论证才能展开。但这一 前提本身馴樂不長任何哲学论证(或历史经验)所能建立的。所以如果我们 把新儒家的谐练观情单地看作一般意义上的哲学史研究,那便不免会时时 发生"每逢危难,上帝出现"(deus ex machina)的错愕。因为每在紧要关头, 哲学和历史都无济于事时,出而直下承当的必是超越的证悟。其实这正是 新儒家特显精神之处。只要我们了解新儒家所讲的并不是普通意义的哲 学,而是具有宗教性的道体,是理性与感官所不能及的最高领域,上述的错 慢便可以避免了,早在九十年以前,或唐·詹姆斯(William James)便已指 出,对干"上帝星理"这一举直接的宗教体验,理智县绝对无能为力的,哲学 和神学即使建构得再蔫巧,也只能县第二义以下的模本,县交洞而不相干 的。[38] 同时他又说:如果有人真正感到活生生的上帝曾呈现在他的面前,那 么无论你用多么高明的批判的论证来反驳他,也丝毫无法改变他的信仰。[39] 我们对干新儒家的道统观即可作如县观。

但是问题在于道统如果有实义,则只能是儒学史上的客观事实,而为人 人(至少是大多数人)所共见。另一方面,心体、道体的体证如确有其事,自 古及今也都仅限于极少数的人。不仅如此,体证必然是个人的私经验,往至 因人而界,甚至同一人也先后不阿(如前引高攀龙之例)。那么我们究竟怎 样才能断定儒学史上维特见"道"。维未曾见"道"。又如何分辨康所悟者是 #天町文集・事る

真"良知", 谁所见者仅是"良知的光景"? 通常我们会想到以孔、盂以来的情 家文献为判断的标准。但从新儒家的立场说,这是完全无济于事的。文献 必涉及训诂与证的问题; 新儒家与专证学家恰好相反, 他们相信"义理明而 后训诂号证之得失可得而明"^[61]。由于他们对义理系统的划分基本上取决 干超越的体证,于是问题又回到了始点。但这是在原地兜圈于而不是诠释 情环。新儒家的道统观对于具有同样体证经验的人也许已是不证自明,但 一般思想史研究者则对之实有无从槽于层之苦。

新儒家的道统观不仅对"学不见道"的门外人构成了不可克服的理解上 的困难,而且即在门内也发生了严重的分歧、今夭新儒家内部对朱跣异同 已开始旧零翻新,有人以朱贴同传道维,始终相漏,馕约相带,有人则以贴干 上接孟子之绪,得道统之正,而朱子反成歧出。可见同以超越体证为判断的 根据,所建立的道统谱系依然可以相去极远。不但如此,新儒家讨论宋明理 学的传行和发展给我们一个非常清晰的印象,即以心性论为内核的儒家之 "诮", 得之极难而失之极易。往往一两百年才偶然出现一两个见"诽"的人。 而依照新儒家的严格标准,即此一二人所见也有这样或那样的偏颇;至于门 徒之中,若有两三人能守之不失已屬难得,其余则不是误解便是未得其门而 人。因此自北宋至今一千年间,真能承继孔、孟道统的大概不会超过十人。 即使把标准放宽些,加上极少数门人弟子,全体数目也还是少得可怜、这样 看来,新儒家重律道统的方式虽然与宋明理学家不同,但其道统观则仍如锦 先生所说,"是截断众流,甚为孤立的;又是甚为脆弱,极易中断的"。新儒家 内部的朱陆异同之辩也由此而起。这一新争论与其说是出于儒学史研究上 的分歧,毋宁说是新儒家内部已出现谁弊承了遺统的问题。即使新儒家人 人都见道,也还有谁见得最真切的问题。"截断众流"的道统观最后不可避 免地要引出衣钵真传的争讼。禅宗"一花开五叶",但青原、南狱排名先后的 纠纷历教百年而不息,一直到清初还有意理,临济二宗五争正结、贫宗兼所 调"脱得朝中朋党累,法门依旧有戈矛"也。禅宗的教外别传悬宋明儒家道 统的原型、《景德传灯录》尤其有示范的作用。陈垣说:

今《景德录》即现存禅宗史最初之一部也。自灯录盛行,影响及于 儒家,朱子之《伊洛渊源录》,黄梨洲之《明儒学案》,万季野之《儒林宗 W花竹文集、第三

派》等,皆仿此体而作也。[4]

这是无可否认的客观事实。现代新儒家既上承宋明别出之儒而严格简别道 统中的"正宗"与"旁出"(借用契键(传弦正宗记)的分类)、则这种简别所依 据的绝对标准最后必然也要施用在他们自己的身上。虽然他们的根据不用 是传道世系,而是通过超越证悟所厘定的义理系统。但他们对所谓义理的规 定较之禅宗政理学的世系更为严格。例如宋、元、明三朝(学案)中的人物, 以理学的世系说。似乎那应该包括在道统之内。以新儒家的义理者之,则绝 大多數是在道统之外。不用说、新儒家内部的义理分歧最后也必须经过同 样严格的简别。朱、脑究竟代表同一"正宗"的不同工夫取向呢?还是一为 "正宗"、一为"旁出"呢?这一判断上的差别透露出义理系统上最基本的分 歧,新儒家道统观的严格性必然要求对这一分歧作出明确的决定。但一经 决定则两说即分高下。高者得道统之正、下者退居偏位。若两说相持不下, 则理称的一、则道统不立。这可以说是"截断众流"的道统观给新 儒家带来的一、因常。

当年輔朝之会,施氏兄弟先自不同,因此必須辩出高下,归于一是,然后才能与朱子争异同。子寿,子静辨了一整元,最后子寿表以"子静之 说 及是",才告一段落。以义理的遗遗市,随象山大概确在其兄子寿之上,故子寿心自以从其弟。但于寿也未必在一切论点上完全与象山一致。所以第二天子寿诗中有"古圣相传只此心"句,象山仍说"被有未安"。于寿立即反应道。"说得恁她,又道未安,更要如何?"这很显然是极不耐烦,不痛快的话气。后来且租课柬朱子,说。"子寿前日经过'留此二十余日,栅虎以鹩朝所文也说,"期末几时,兄以书来。审前设之未定。日子自之可怀。"可见子寿当时改从象山之说也未会夜有几分勉强。(以上所引资料均见(朱子新学来)第三册。"朱子与二脑交流始末"章)这个例子颜能说明"截断众流"的道统观简则义理的严格性。在这一情则之下,任何细微的较异都不能被容忍,最后都必须过于一是。既归一是则必以一人为主体矣。这一特征一方面则然反映代新儒家的主要倾向便利能象山之数十分相似,不过象山所谓"本衣",新儒家的主要倾向便利能象山之数十分相似,不过象山所谓"本衣",新儒家的主要倾向便利能象山之数十分相似,不过象山所谓"本衣",新儒家

除之为"道鄉主体"而已。顾宪成序陈建(学群通辨),曾以"无我、有我"分别朱釉。他说。"在朱子岂必尽非而常自见其非;在随于岂必尽是而常自见其是。此无我、有我之证也。"又说。"朱子绂鄉性学问为二。拿山台鄉性学问为一,得失判然。如徐而求其所以旨,则失者未始不为得。而得者未始不为失。此无我有我之别也。"顾氏所谓"无我"当出于(论语。子罕)所谓"毋我"。这一分别很自然地使我们联想到1947年金岳霖比较他和熊十力的哲学分歧。他说。

熊氏哲学背后有依这么个人。而我的哲学背后没有人。[42]

这正是現代的有我、无我之辨。也可以说是主观与客观的分别。为一个主观 极强、自信极深的人。所讲的恰好又是专归"道德主体"一路的哲学,往往会 在不知不觉之间化身为遗德主体。这样一来。他便容易发展出顾完成所谓 "常自见其是"的倾向;对于不同的观点更容易直觉地视为"陋说"、"邪意 见"、"闲议论"、"第二义以下"之类。而一概如以挥斥。 酷象山是如此,兼十 力更是如此。 新儒家的道统和这一特殊的义理形态有内在的关联,是显而 易见的。

现在我们要进一步追问;当代新儒家为什么要费如许力气来重磨道统 呢?为什么他们非把道统的焦点集中在"心体"、"道体"之上不可呢?不用 说,这两个问题都不是很容易解答的。

邁索我们接到"新儒家",大败把它当作现代中国的一个思想流蒙、对于"新儒家"了解得更多一点的人也许会说它是继随王心学而起的一个哲学流、因为新儒家中的人物主要是以哲学为专业的。但是这种门外人的看法是和新儒家的抱负完全不相称的。这里我们必须再次提及他们那篇(中国文化与世界)的宜言。这篇宜言大致反映了他们的抱负——面对西方文化的冲击,中国人必须重建中国文化的价值系统。在这个重建过程中,他们并不招斥西方文化的成分:相反的,对于五四以来所提倡的"民主"和"科学",他们同样抱着肯定的态度。但是他们坚持一切西方的成分都必须以实生中国文化的价值系统之内。从这一点说。他们的立场当然是和五四以的主流溪恰恰相反、因此他们也往往被定性为文化保守涨波传统派。然前

美财文集。集

这种定性未必与实际相符。但事实上,他们把中国文化(以儒家为中心)的 理想和现实 一分为二。在现实的层面,从制度到习俗,他们毋宁是反传统 的,而且其反传统意识的激烈有时甚至不在五四上流派之下。例如熊十力 年,1951年5月22日给爱激旗的信上说。

若云社会制度或结构,中国人之家庭组织却是属于制度或结构者 ……其实,家庭为万恶之罪,表横之本,此事稍有头脑者皆能知之,能言 之,而且无量言说也说不尽。(41)

届然新儒家应传统的程度因人而导,未可一概而论,但大体上说,他们确是 对中国文化的~切有形的现实都无所肯定,所肯定的仅是无形的精神。(最 明显的还是熊十九,他说:"秦后二三千年,只有夷化、盗化、奴化三化,何足 育文化。"[41])也许正因如此,新儒家才不得不强调道统,并且把道统严格限 定在心性论上面。因为依照他们的解释,一部中国文化史的精神仅在极少 数的儒家圣贤的身上获得比较完整的体现和发展。(其他的人,包括释家、 道家。如果曾接触到这一精神,也是偏而不全或"日用而不知")至于中国社 会制度史上的所谓儒家,包括纲常名教在内,则都是对此一精神的歪曲。道 统便代表了这一精神的历史,而且也是唯一有意义的历史。新儒家所说的 道体、心体、性体等都長这一精神内核,不过因观察的角度不同而有种种不 同的名称而已。但这一精神的内核又是中国自古以来所特有的,古代希腊、 以色列,印度的哲学和宗教都见不及此。所以新儒家才说:"心性之学乃中 团文化之神髓所在。"这一中国的"道"正是所谓"放之则弥六合,卷之则退藏 干密",新儒家的历史任务便是以现代的(主要是康德一黑格尔的)哲学语 言来展示此"退藏干密"之"道",然后再求"放之则弥六合",即全面重建一个 现代的中国文化系统。

我想以上的分析也许可以使我们了解新儒家重建道统的一种苦心孤 胡。如果上面关于新儒家的热负的观察大致不错,那么我们显然不能把他 们仅仅看作是一个普通的哲学演派,新儒家中的个别成员尽管在大学的哲 等系任教,他们也不是普通的所谓专业哲学家。事实上,他们在许多著作中 老小计不屑与现代所谓"专家"。"教授"为伍的意思。"宜"是最高的绝对的 領域,也是一切价值的票头。新儒家正是以"道"的继往开来者自许的。依 (中庸)"修道之谓教"之说。则新儒家所倡导的其实是"教",而不是通常意义 的"学",从他们的观点说。"教"是第一义的"学"则是第二义或第二义以下 的。因为"教"必归宿于总持一切的最高真理(道),异于"教"的便成"异境"; "学"则是多元的、相对的、局部的、往往演成"此亦"一是非、彼亦一是非"的的 争。中国传统的经、史、子、集是如此、现代的专门学科尤其是如此、如果我 们指"教"为"学",误把新儒家看作今天的无数哲学流派之一。不但新儒家不 肯承认,而且我们也无从了佩斯儒家的基本特征。

正由于新儒家是"教",他们才对内有统一教义的严格要求,对外又必须 安银客混世界的整体秩序。遗桃的重趣即是统一教义的具体表现,关于这一点,上面已有所说明。这里可以补充一点,新儒家虽没有形式上的"教",但精神上仍然要求有一"教主"。依照新儒家内部的不成文法典,见特遗,任最真切、能为的境界最高的人事实上使居于"教主"的地位。这是因为"教"的内涵不能没有"称次"(hierarchy),最有"防水"则不能没有最高的一层,否则将无以起教众之信,更不能定教义的是非。这一套不成文法典当然不是新儒家所独具,一切的"教"实无不有之。但绝大多教的"教"是所谓"出世的"、至少不直接干预俗世的事。西方的政教分离之后,更是如此。所以 这种"阶次"仅仅对于"教"内的能众有意义。与一般的人是完全无关的。新儒家则不然。他们的最后归宿是社会实践,也就是重新安排人同世的秩序。因此他们的"教"内阶次对于整个社会也同样有效。这是新儒家的难题之一,简待下面再讨论。

六、新儒家的"开出"说

现在我们先从新儒家的"开出"说人手。新儒家上承"内圣外王"的旧 统,而提出了道统开出政统和开出学统的说法。我们在此有两个侧面的观察:

第一,新儒家的两个"开出"说事实上是为了安顿"民主"与"科学"而特 别构想出来的。他们不同意五四主流派向西方搬取"民主"与"科学"的主 张,因为这种单纯"西化"的主张使中国文化在现代转化中完全失去了作用。 为了将"民主"与"科学"纳入中国文化的原有系统之内。新儒家才不得不别 出心裁、发酵出一套所谓"开出"说。

第二。"开出"说必然涵蓋内圣是一切价值的本源所在,所以内圣的领域 也必然高出人同一切活动的领域之上。从这一点着,新儒家显然是要重建 儒学在中国文化传统中所一直占有的那种中心而又超越的地位。但是新儒 家又确有新的成分,并不是简单的复古。他们对于内圣和外王两个世界的 划分大体上采取了康德关于本体异和现象界的划分,而又加以变化。在"开 出"说方面,他们更参用了黑格尔的"精神"客观化而实现其自己的说法。为 了使该者对新儒家"开出"的一方面有所认识,我们不妨循略地谈一该所谓 "息知自我炊购"之说。因为此说是"内冬开出外干"的主要论据。

依新儒家的解释, 应知县绝对的道德心, 它本身并不以物为对象。但良 知在发用的过程中必然引起对有关的实现事物的认知要求,此时身知即须 决定"坎陷"其自身以生出一"了别心",而化事物为知识的对象。新儒家即 据此说而断定一切知识(包括科学知识在内)都依于其高一层次的息知决定 "炊陷"其自己而牛。故知识必统摄于良知之下。良知县本体界的事,知识 则是现象界的事,两者的高下判然。[45] 这个曲折有罪的说法大概是从黑格尔 的哲学中变化出来的,所谓"自我坎陷"即相当于"self-diremption"。康德认 为主体---本体我---永不能知其自己,因为主体一旦成为知识的对象即 化为经验我,而不复是本体我了。 黑格尔不同意此说,因而提出主体——黑 格尔的"意识"----正可通过"self-diremption"而使本身化为可知的对象, 这 正是人和石头不同的所在。"self-diremption"原义是"自我分离"。但"绝对 精神"要实现其自己则必须通过具体的个人生命,"自我分离"便发生在这个 低一级的层次上:在"绝对精神"那一层上,主客自然是统一的。[46]然而新儒 家套用黑格尔的概念却可能引起实践上的困难。"绝对精神"是上帝的化 身,故不可能也不必要"自我分离",只有在有由有肉的个人的意识中才会发 牛自我分离。相反的,依照新儒家之说,自知则是人人所同县的,自知的坎 陷也县每一个人所必有的。所不同者,只有极少数的人才能长驻干息知县 现的境界,绝大多数的芸芸众生则无此经验。圣凡两途即由此而判,关键系 于证悟之有无。这些极少数的儒家圣器虽然也有血有肉,表面上似与凡人

无异,事实上却具有非常特殊的精神身份。著依康德之说,他们是具有"智 的直觉"的本体我; 若依熙格尔之说,则他们是"绝对精神"或上帝的化身。 新儒家的道统"开出"政统和学统之说必预设自己处于价值之源的本体昇 (圣城),而置从事政与学以及一切人世活动的人于第二义以下的现象界(凡 境)。上面所说的实践上的困难便融伏在此。

在中国传统的社会结构中、这些具有特殊的精神身份的人自然有他们 的特殊社会空间。即使如此。明清以来,由于社会结构在不知不觉中发生直 要的变化。这些少数精神"先觉"的社会身份已不免发生问题。 正用明的良 知说最后演变为遗俗意义的"现成良知"和"满新都是孟人"。 但"良知"一旦 泛滥到这步田地。少数"先觉"的存在便改有必要了。 如果说。"满街圣人"在 "成圣"之前,还需要少数"先觉"的指点,那么这些"先觉"在现实社会上究竟 居于什么地位呢? 假家不问于基督教,没有教会的组织,假者也不能成为专 业的牧师。王艮和事州学派的社会讲学终究不能普及。更不能持久。 人清 以后,王学春散,不少需定便不免要发生什么多"儒者本业"的闲离了。

今天新儒家似乎也而临同样的困难。新儒家一方面告诉我们,"心体", "道体"或"良知"的体认是无限艰难的。没有"宿意"的人几乎没有可能获得 "良知呈现"的经验。而且即使偶然有此经验,也绝不能保证一得即不复失。 所以依他们的严格简别。王阳明的弟子中真能守得住良知之教的也不讨两 三人而已。另一方面,新儒家又坚持无论是"政统"或是"学统"都必须由"道 统"开出。这就等于说,民主和科学在中国的实践最后都篡在新儒家的启 上,因为只有他们才是"道统"的承继者。但是新儒家从来没有清楚地指示 我们,道统究竟怎样才能"开出"政统和学统? 我们只能试作几种可能的推 测:第一个可能性是说只有悟"道"——进人"道统"——的人才能开出民主 与科学。这大概不会是新儒家的视法,因为这一限侧太严格了。依新儒家 的标准,今天真正的悟"谱"者恐怕不会超过一两人,我们怎么把这样巨大的 "开出"事业完全密望于一两人的身上呢?而且即使以当年《中国文化与世 界)宣言的四位签名者而言,其中也只有张君劢先生一人曾对民主事业有过 贡献。但以悟"道"而言, 恐怕新儒家绝不会承认他县一个合格的人选、第 二个可能性是新儒家以"先觉觉后觉"的方式激发中国人的良知,然后通过 "良知的自我炊陷"以"开出"民主与科学。这也许最接近新儒家的"开出"的 理想,但是也立即遇到一个难解的困境,新儒家既非以传"教"为本业,则将以何身份并通过何种方式来点数中国人的良知而期其必从呢?不但如此,中国人追求民主与科学至少有一百年的历史,远在新儒家出现之前。这是不是表示,良知早已发用,不必更待"先爱"的激发了呢?这便引出第三个可能性,即所谓"开出"先指中国人在近百年来努力的方向事实上即是暗中由良知规定的,不过为之者不自觉而已。这个说法符合"良知本自观成"之义,也可以澄清民主与科学和儒态传统互不相容的偏见。但是这样一来,新儒家则不免永远落后着"如黑格尔所谓"春色既晦,智泉腠實",其功能已降为澄浦思想上的误解。而是"内条开出外王"了。

以上论新儒家"开出"说的困难。甚为简略。因为这不是本文的主旨所在。"良知的自我坎陷"的理论最多只能说明人的一切创造活动都受"良知"的理论自己是一个人,但为此是人人不会,但却无法证立政统与学统必待道统来"开出"。因为如果人人都现成的良知,则他们在发现了民主或科学的价值之后。良知自然会"自我坎陷",用不著也不可能等待道统中人的指点。前面已指出,中国人在19世纪末叶已发现了民主与科学的价值。我们可以把发现之功归于"良知",但不能归于道统(无论是真道统还是伪道统)。五四以来提倡民主与科学最有力的人同时也是最反道统的"虽然是伪道统",他们也未尝不能理直气壮地说。他们也未尝不能理直气壮地说。他们也未尝不能理直气壮地说。他们也未尝不能理直气壮地说。他们也未尝不能理直气壮地说。他们也未尝不能理直气壮地说。他们也未尝不能理直气壮地说。他们也未尝不能理直气壮地说。他们也就可以到。

新儒家之所以必须堅持"开出"说自有其不得不然的理由,前面已指 出,新儒家把自己的领域划在开创价值之距的本体界,而民主与科学则是现 代中国人所共同追求的两大新价值。因此新儒家才特别建构一种理论,说 明这两大价值在中国的开创必须在源头处 儒家的"道"——看手。根据 新儒家的解释。传统儒家的"道"所完成的是道德主体的建立。新儒家则在 这个基础上推陈出新,使道德主体可以通过自我坎陷的转折而化出政治主 体与知性主体,这一创造性的转折便是新儒家给他们自己所规定的现代使 命。很显然,这一理论难构必须预设新儒家在精神世界中居于最高的指导 地位。这里墨示出新儒家所设想的中国的现代化与西方的现代化是属于两 种概然不同的形态。

西方现代化的历程始于俗世化,即取消了"道统" --- 基督教 --- 的绝

会を対文書・事五章

对主宰的地位。其结果是大家都知道的政、教分离。姜国的开国领袖杰弗 孙曾有一句名言,"无论我的邻人说上帝有二十个或根本没有上帝,对我都 毫无损害。"这就是说。对于个人最美重要的终极信仰是与民主政治完全不 相干的。同样的原则也适用干科学研究方面。科学知识的成立自有独立的 客观准则(虽然准则也随着科学的发展而变动),科学家本人究竟是无神论 者、一神论者或多神论者都不能影响到他的研究的结果。所以西方现代社 会的特征之一是政治、宗教、学术、道德、经济、艺术各个领域都相对独立,其 中没有任何一个领域可以特殊自居,而凌驾于其他领域之上。最近二三十 年来,西方的自由主义者甚至已开始怀疑民主究竟是不是先要有一套哲学 理论的基础? 是不是在宗教信仰退位以后,我们还必须重藏一套俗世的共 同信仰来取代它的地位?这种思想上的变化摄和西方社会日益多元化的趋 向分不开的。现代的社会结构越来越不能允许有一群特殊的人物居干精神 领导的地位。反"精英文化"(elite culture)或反"精英主义"(elitism)的声浪 在西方一天天高涨便是这一趋向的明确标志。思想界和文化界也市场化 了,各种品质混杂的货色都可以自由竞争。这一发展的方向最否健康,自然 大可讨论,但目前还看不见转变的迹象。

与西方相对照、新儒家关于中国现代化的级想恰好是一个反命题。 方的旧道统——基普数退位了,新儒家不但坚持中国的道统必实能继续占据 原有的中心地位。而且还赋于道统以前所未有的更积极的功能。"开出"政统 与学统。这个理论一旦涉及实践便必然预设一种金字塔式的社会结构。道 统自然是掌握在证悟了道体的人的手上,所以新儒家必然居于金字塔的最 高一层,为经验界的一切创造活动提供价值标准。学者和政治家最多只能 占据第二层,因为他们所处理的都是经验界的对象、不能直接接触到新儒家 的本体世界。严格地说,他们只有在新儒家的道籍精神的"浸洞"之下才能 开拓中国的现代化、其他一切文化社会活动的领域也都在新儒家的价值系 统中各有或高或低的定位。他们对于所谓"人格世界"的划分多少反映了他 们的社会结构成。但是由于新儒家在基本立场上继承了中国"精英主义"的 传统。他们的讨论重点是放在金字塔的第一层'与第二层之间的,是重要的 使统。他们的讨论重点是放在金字塔的第一层'与第二层之间的,是重要的 则是金字塔的塔尖。以新儒家的立"数"形态而言,此塔头中"错论"开出"外干 集屬,因为"载生"不但是"道"的最高权度。而且还是从内子领域"开出"外干 的原动力(prime mover),但在现代社会结构中,我们却很难为这个塔尖找到一个相应的位置。西方今天虽仍有"数宗"(pope),但仅属于天主教一张,并且现代的"数宗"最多只有"内圣",已与"外王"完全无关。古代儒家的人,"论都不论位,也与新儒家的要求'英文所谓"claim")不尽符合。关键即在于"开出"之说。(中庸)说。"虽有其德,苟无其位,亦不敢作礼乐。"道统"开出"放统与学统正是"作礼乐"的现代说法,所以"德"与"位"缺一不可。这是新儒家收义落在实践思次上所必有的含义之一。从历史上看,与新儒家"教香"的"数宗"也会的"最高集司"(High Priest),古代帝国的"国释"或耽测中古时代的"教宗"之类,但这一类的名位在现代社会的构成原则中却找不到任何继续。

七、新儒家的心理构造

新儒家的金字塔式的社会构造虽然尚有待建造。但是他们的心理构造 早已是金字塔式的,而且已发展到牢不可破的地步。新儒家对整个知识领 城所持的态度使是这种心理结构的一种最清楚的表现。他们似乎自信已 "优人圣城",因此往往流露出一种睥睨古今中外的心态。前面所讨论的新 儒家道统观的严格性已透露了此中的消息。熊十力曾明白始说。

余尝衡论古今述作,得失之判,确乎其严。事平成谓曰:老熊眼在 天上。会亦戏曰:我有法服,一切如量。[47]

林幸平所用"眼在天上"四字其实不是"故语"。而是的评;無十力"我有法眼" 四字也不是"戏语",而是自信。新儒家自信已窥见本体界的最高真理—— "道",因此掌握了绝对的标准,足以判断占今中外一切义理的是非高下。無 十力又曾画台素公权说。

西洋哲学和科学都缺乏妙义,没有研讨的价值。[48]

这话可以代表他对整个知识领域的评价。在新儒家的职中,西方的哲学和科学都仅仅接触到观象,而未见本体,所以"缺乏妙义"。这是陆蒙山评朱子"学不见道,在费精神"的现代翻版。我们会现证得,新儒家论"学",必须设"第一义"与"第一义"的分别。第一义是"内圣之学",属于本体界,第二义是"学人之学",属于理象界。"内圣"之学可以"开出"知识,"学人之学"则绝不足以成为上通"内圣之学"的有效保证。他们也偶然对某些"学人之学"——如史学、文学之类——有所肯定。但是我们必须知道,这在他们不过是一种"纤尊重奖"的表示,并不是承认"学人之学"可以和他们的"内圣之学"处于同一层次。在内心深处,他们其实是把所谓"学人"看作低一等的。试举一个有趣的例子。吕祖谦(伯泰)曾写信给陈兆(同前),告诉他陆康山根愿意和他相歌。"聚云。'虽未相识,每见尊兄文字,开路轩嵩。盖敬得相飘。"发其 實著歌,非处立者也,"急至《从陆泰山刊初春山》一书评似春说

東山之高明爽餅表現干內圣之學········ 西隊問甫者則是高明爽明之 表現于"事功之學"者。故重英雄之生命。高明爽朝在此转而为傑奠。 菜文字"开豁轩嵩"即是英雄主义之體爽之表現。而此种风格亦特为象 山所書。故"蓝软得相聚"也。 象山自与同南珠堤,彼亦不必看得起同 庸,然在此"开豁轩嵩"上,则是气味相段者。[43]

这一大跟舊想是否合乎事实,站且不论。最可怪的是中间奇峰突起,冒出了 "彼亦不必看得起同肃"一语,这在原来的文献中是完全没有着籍的。但是 这个有意无意之间的"失百"(slip)恰好反映了新儒家的心理结构,"内圣之 学"的胎盘山怎么会当直看得起"喜功之学"的能画面表

新儒家此种心理结构自然有一部分是渊源于中国儒生、文上之流的"狂"的传统,"文人相轻","唯我魏尊"、"目无余子"、"自郎以下"之类的心理习惯在两千多年中从来没有新过。"因晦习雷齿,弥天释道安",这是晋代名七与名僧的豆相标榜。"世无孔子,不在弟子之列",这是韩愈的自负;"仰尔首依南斗,翻身倚北辰,举头天外望,无我这般人",这是陆泉山的"目天";"一夕梦天坠,万人奔号。先生独奋臀托天起。又见日月列宿失次,手自整布如敌、万人欢舞拜谢",这更是王艮的自我无限扩大的参中视形。这

N英龄文集 · 路 ·

一类的例子不胜校举。在有些新儒家的身上我们依然可以清楚地看到这种 "在"的精神,甚至新儒家严持"古今迷作"或"道统"的那种"法眼"。在中国 "在"的传统中也是无所不在的。让我们举两个例子。清初毛奇龄(西河)论 汉以来的经学便具有非常严格的"法眼"。当时人说。"西河目无今古,其谓 自双以来足称大儒者只七人,孔安园,刘向、郑康成,王肃,杜顶、贾公彦、孔 颗达也。夫以一千余年之久,而仅得七人,可谓难矣。"[52] 章太炎大弟子黄侃 也是一个有趣的例子。他宣称只信率人都书,即《毛诗》、(左传》、(周礼》、 (说文解字》、(广韵》、(史记》、(汉书)和《文选》、此外都不值一顾。所以当时 北京大学章门同学赠他一句报传神的诗句:"八部书外皆狗屁。"[53] 这当然也 可以说是"搬论占今法作。豫学其严"。

新儒家的思想风格与中国"註"的传统有撰源,这是不足为异的。特别 是新儒家上采随王谱系。而随王正是理学中"狂"的一滚。随象山之"狂"已 见于前。王阳明也是欣赏"狂"的,所以他晚年宴门人于天泉桥,见诸生脱落 形定。而写出了"点也虽任得我情"的诗句。但是我并不认为新儒家的风格 完全来自中国的旧传统。其中也有新的成分。新儒家所表现的那种有趣的 "岩临"李态似乎主要是起于对西方人所谓"知性的散慢"的直接反应。所以 我想称新儒家的心态为"良知的散慢"。

西方現代有一种"知性的傲慢"是隨着自然科学的兴起而出现的。科学的巨大成就诱发了一种意识形态——科学主义。或实证主义)。根据这种意识形态,科学是理性的最高结晶。而科学方法则是寻求科学真理的唯一态色。因此自然科学、如物理学、生物学)成为知识的绝对标准。因为它所获得的真理是最精确、最具多观性的。社会科学虽然也是实证主义思潮下的产物,但其"科学性"已远不足以与自然科学相比,至于人文学科学、神学、中学、文学批评之类——则更低一等了。在实证主义者的眼中,不但自然科学是理性的最高典花。而且自然科学家也体现了人类的最高道德如无私地追求真理、诉诸理性的说服力、诚实、公正、等等。自然科学家是天地间第一等人,因为他们具有最高的"认知的身份"(cognitive status)。社会科学家和人文学者由于在知识上达不到同样高度的"科学性",他们在真理的上国中便只能算是第二等以至第三等的公民了。[21] 这当然是一种"知性的傲慢"。在五四前后,这一"知性的傲慢"随着科学主义一齐传到了中国。从傲慢"。在五四前后,这一"知性的傲慢"随着科学主义一齐传到了中国。从

此中国知识界也大体接受了"科学至上"、"科学家是第一等人"的价值判断。 中国的人文学者为了争取"认知的身份"也不得不借"科学"以自重。五四以 后,"科学方法整理国战"的运动之所以风行一时,便反映了这一文化心理的 转变。传统儒学的地位已为科学所取代,道籍意义上的"圣人"也让位于知 识意义上的"科学家"了。这一转变可以说是西方俗世化的一种缩影,科学 代赞「会辨,科学家代教了转稿。(十年] Rotry 的新作对此名有论及。)

新儒家的"良知的傲慢"是受现代"知性的傲慢"的刺激而产生的反应。 我们只要稍一比较两者的思想结构,便不难看出新儒家其实是科学主义的 反模仿。科学主义者讲"真理",新儒家反之以"道体":科学主义者讲"客观 性",新儒家反之以"主体性":科学主义者讲"喜客",新儒家反之以"价值"。 科学主义者讲"理性",新儒家反之以"身知"或"道德理性"(moral reason)。 科学主义者讲"科学方法",新儒家反之以"证悟"或"成德工夫";科学主义者 以"认知身份"决定各种学术专业的高下,新儒家反之以"道德身份":科学主 义者讲"科学理性"体现德性,新儒家反之以"知识为良知之发用"……新儒 家如此处处与科学主义针锋相对,一切反其道而行之,而整个系统的内存结 构又与科学主义几乎全相一致,这条不可能是一种偶然的巧合、所以最近 情理的解释是:新儒家为了对抗科学主义。在有意无意之间走上了反模仿的 途径。但反模仿也是模仿的一种,其结果是发展了一套与科学主义貌异情 同的意识形态——道德主义。科学主义者以独占"真理"自负而有"知性的 傲慢",道德主义者则以独得"道体"自负而有"息知的傲慢"。他们都看身干 各自建造的世界的巅峰,颇有"会当凌筝顶。一览众山小"之框。但是科学主 义者虽然给予社会科学和人文学科以较低的"认知的身份",但毕竟承认社 会人文学术和自然科学同在一个知识世界之内,而所谓科学方法则是人人 都能掌握的。所以自然、社会、人文三大类学术只是在"科学性"的程度上有 高下之别而已。道德主义者则不然,他们高居本体界,视整个知识领域为低 一层次的活动。他们只要肯"自我坎陷",知识之事固随时可以优为之。但 知识领域中人若欲取得"道德的身份",上瘾本体,则其事难如上青天,因为 "证悟"、"良知呈现"并不是人人所能有的经验。此所以"良知的傲慢"更远 在"知性的傲慢"之上。("良知"与"傲慢"无论依旧儒家或新儒家之说,当然 都县不能并存的。但这正是我修此名词的用意所在)

总之。从新儒家第一代和第二代的主要思想倾向来看,他们所企图建立 的是涵盖一切文化活动的至离无上的"被"。而不是知识性的"学";他们决不 甘心仅仅自居于哲学中的一个满派。这个"教"的她位在历史上大概只有西 方中古的神学曾经取得过,中国传统的儒教没有达到这样的地步。众所周 知,中占神学是先借者政治权力取得君临天下的地位的。新儒家的先借则 是良知的一点灵明。而不是任何外在的力量。这当然是一个无限艰巨的 多。但是新儒家虽然在现实上距离君临天下的境界尚远。他们的君临心态 却已宏不可被、"自知的酷慢"至少在一部分易从这种心态中诞生出来的。

以上从交游和学术两方面讨论了钱先生和新儒家的关系。钱先生和新儒家之间,除了最低限度的共同铜领——阐明中国文化的特性——之外,真 是所谓"所同不胜其所异"。他们不可能属于同一"学派",是是而易见的。 尤其重要的是,他们的分歧恰恰发生在对中国文化的理解上面。这正是章 学诚所谓"千古不可合之异同"。

我在本文开始时便已指出,钱先生论学不立门户。 他研究中国史,特别是学术思想史,确具有鲜明而独特的观点,但是他从来没有表示过,他的观点,是唯一正确的观点,更改有要求他的学生去发扬他的观点,所以钱先生像世界上绝大多数的史学家一样,并无开创"学派"的兴趣。因此本文仅在说明钱先生何以不能划人新儒家一派,但绝不是说,钱先生另创了一个不同的门户,而我个人则在此以弟子的身份为师门张声势。尽管我自己治史受到钱先生的言发最聚最大,但我根本没有能力维承钱先生的志业。

为了说明钱先生和新儒家的学术途攀截然异愿。本文不能不对新儒家 有所赓疑。但这种质疑只表现了我个人的史学偏见,并不代表钱先生的意 见。根据我个人的了解。新儒家的主要特色是用一种特制的哲学语言来宜 作一种特殊的信仰。在这个信仰普遍衰覆的时代。新儒家如果能发挥一点 "起信"的功用,哪怕仅仅限于三五徒众,仍然有益于社会秩序。我个人不但 不反对,而且十分愿意乐观其威。但是从史学的角度看。由于新儒家采取了 最极端的"六经注我"的方式,其中自不免留有许多值得商榷的地方。总之, 新儒家如果仅持"宜党"、"证佰"以建立其关于本体界的信仰,则我们局外的 人自然完全没有说话的余地。但是一涉及现象世界和它的历史——包括一 般的历史和思想的历史——则而颇复杂,不是徒恃"良知的傲慢"便能一切 · 新北京

迎刃而解的。三四十年来,我对于海外新儒家的内部演变只有偶然观赏的 兴趣,新儒家从50年代初的"一气化三清"到今天的"三清重妇·气"也是一 粹富于启示性的历史现象。由于新儒家对于我自己的研究工作只有非常边 缘的关系,我自觉对新儒家并没有什么特别的成见,最多不过是"进不同不 相为谋"而已。这次因为纪念镜先生而涉及新儒家,在我确是一种不得已的 意外,最后我愿意再郑重声明一句。此文仅仅表达了个人的观点,与门户或 宗派的意识是完全无关的。

1991年5月2日初稿写成,7月2日定稿于台北旅次

注 罪

- [1] 见《中国学水通义》,302页,台湾学生书局,1976。
- [2] 見《八十忆双录·师友杂忆》合刊,33~34頁。
- [3] 見(囚学概论),下册,142~143頁。
- [4] 网上,114页。
- [5] 详见我的《中国近代思想史中的激进与保守》,载《香港中文大学二十五周年演讲专样》,《中文大学校刊》附刊 19。
 - [6] 見《政学私言》,9頁,重庆,商房印书馆,民國三十四年。
 - [7] 見(国史新论),57~69頁,台北,1989年增订版。
 - [8] 见《文化思想之冲变与调和》一文,收入《柱目杂稿》,中华书局,1962。
- [9] 他在这一问题上的具体讨论略见《评明适与龄木大抽讨论样》,故入《中国学术思想史论丛》(四),合北,东大园书公司,1978。
 - [10] 見《中霸近三百年學术史》,382 頁。
 - [11] 见《中国学术思想史论丛》(一),196页,台北,东文图书有限公司,1976。
 - [12] 見(朝廷论学进署),496 頁。
 - [13] 見 Arthur F. Wright, Generalization in Chinese History -文所引(國史新论)

之说,收在 Louis Gottschalk 主義 Generalization in the Writing of History,53~54 頁,芝 加号大学出版社,1963。

- [14] 皆見(故学私言),9~10 頁,又 103 頁。
- [15] L Hu Shih, Historical Foundations for a Democratic China, in Edmund J.

James, Lectures on Government, University of Illinois, 1941.

- [16] 现已收入他的(家庭与民主),60~77 頁,台北,联號,1982.
- [17] 見 Max Weber, Economy and Society, edited by Guenther Roth and Claus Wittich, 加州大学出版社,1978,984~985 頁。
- [18] 详是 Wolfgang Schluchter, Weber's Sociology of Rationalism and Typology of Religious Rejections of the World,美等本收益 Sam Whimster and Scott Lasch 含輸 Max Weber, Rationality and Modernity, Allen & Unwin, 1987, 特别是109~113 页。
 - [19] 《中国学术通义》,93 页。
 - [20] 見《金明信丛稿初稿》,286 頁。
 - [21] 《中国学术通义》,94 頁。
- [22] 見郑京栋(大陆近年来的新儒学研究与我的一点认识)一文,刊于普港(法言), 1990 年 12 月号,32~38 百。
 - [23] 见《中酯现代思想史论》,265~310 頁,北京,东方出版社,1987。
- [24] 可多者採藥用英支付法"新檔案"和他的的"宣言"的文章。"新檔案"在此文中 每件 New Confucianism, 是 Hao Chang, New Confucianism and the Intellectual Crisis of Contemporary China, 桃在 Charlotte Furth 主義 The Limits of Change,哈佛大学出版社, 1976,278~30至 系。
- [25] 关于这一点,可拿着刘廷克(当代新儒家思想的批评的四颗与检计),故在(大陆与海外),237~257 页, 台北,允晨,1989。
 - [26] 陶上,240 頁。
 - [27] 《中国学术通义》,96 頁。
 - [28] 见《现代中国学术论案》,21 页,台北,东大图书公司,1984。
 - [29] 见《八十亿双录·郑友杂忆》合刊。155~156 页,台北,东大图书公司、1983。
 - [30] 周上,158 頁。
 - [31] 见《胡适的日记》,527 页,香港,中华书局,1985。
- [32] 見胡順平編著:(胡道之先生年著长編初稿),第四册,1156頁,台北,联經, 1984。
 - [33] 《解友杂忆》,210~211 頁。
 - [34] 見《十方语要初续》,18 页、台北,系天出版社,1973。
 - [35] 见《无惭尺布裹失归 --徐复观最后日记》,59 页,台北,允晨,1987。
 - [36] 《中国学术通义》,84 頁。
 - [37] 《中國学术通史》,88 頁。
 - [38] The Varieties of Religious Experience, The Modern Library, 1929, "Lecture

XVIII, Philosophy".

- [39] 列上,73~74 頁。
- [40] 见唐君毅。《中国哲学原论》、上册。《自序》、7 页。各添、人生出版社、1966、
- [41] 《中国集教史基施论》,87 页,元京,科学出版社、1955.
- [42] 引自都各員、《统十为及其對學》、24 頁、北京、中國展開出版社、1985、
- [43] 見(十力书筒)。收在深圳大学調学研究所(中国文化与中国哲学)。6頁,北京, 三联书店,1987。
 - 「44] 則上,5 頁。
 - [45] 关于此点可看唐君敬(中國哲学原论)上册。338~340 页。
 - [46] 参看 Charles Taylor, Hegel, 334~335 頁, 劍掛大学出版社, 1975。
 - [47] 見《十力语类初始》,17~18 頁。
 - [48] 见黄公权《何学读往录》,111 页,台北。传记文学出版社、1972.
 - [49] 单宏三:《从陆麓山到刘巍山》,154 頁,台北,学生书局,1979.
 - [50] 见全祖望:《萧山毛检讨到传》引姚蕙昭语,故在《始岭亭集》外编卷十二。
 - [51] 见用作人,《知堂田福录》,下册,483页,普港,1970。
- [52] 李見 Richard Rorty, Objectivity, Relativism and Truth, 21~45 頁,60~62 頁, 個桥大学出版社,1991。

一生为故国招魂

---敬悼钱宾四师

一生为故国招魂,当时捣麝成尘,未学斋中香不散。 万里曹京山入梦,此日骑鲸渡海,煮书楼外月初寒。

我的老师钱爽四先生逝世使我这两天来的精神陷入一种忧惚的状态。 前尘往事, 一一福上心头。我已写了一篇《犹记风吹水上뼭》,记述我和他在 香港时期的师生情谊。那完全是个人观点的杂忆。现在再写这一篇《一生为 饭留招魂》,是想扼要说明镜先生的学术精神。但这也只能代表我个人对这 一精神的初步了解,还不足以概括钱先生在现代中同学术思想史上的贡献 和意义。任何人企图对他的学术和思想作比较完整的评估。都必须首先彻 底整理他所留下的丰富的学术遗产,然后再把这些遗产放在现代中国文化 史的系统中加以论衡。这是需要长期研究才能完成的工作。我现在所以敢 仓促回尝试写这篇文字,是由于我具有两个基本条件,第一,钱先生的学术 著作我确实读得很仔细。有些更反复体味过许多次,第二、我曾有幸到的 仍16篇,四十年来,不但听过他的正式讲授,也和他先后有过无数次的讨论。 但是必須声明,所有钱先生的弟子大概都具有上述两个条件。而且在他的 弟子之中,追随他比我更久更需切者也大有人在。因此我在下面所介绍的 只能代表我个人的看法。不但如此,钱先生的学术精神是多方面的,我们从 不同的角度出发便可以看到不同的精神。这正如苏东坡笔下的庐山,所谓 "横看成岭侧成峰,远近高低各不同。,我现在所强调的仅仅是他"为故园和 魂"的一面。本文开头所引的是我刚附写成的一副挽联,我想用它来象征钱 悟生的最终极而且也是最后的关怀。"未学购者"是钱先生的新名之一,见《中 后生了年学术史》的《自序》,"常 诗楼"则指无锡七房桥的旧址,不是台北 外双溪的那所楼学,因为后者不过是前者的投影,而且今天已不复存在了。

十六岁萌发爱国思想与民族文化意识, 深入中国史,寻找中国不会亡的根据……

钱先生自能独立思考以来,便为一个最大的问题所困扰,即中国究竟会不 会亡国? 他在新亚书院多次向我们同学讲演,都提到梁启超的"中国不亡论" 曾在他少年的心灵上激起巨大的震动。这篇文字主要是以"沧江"和"明水"两 人一同一答的方式写成的。"明水"提出种种论证指出中国臃时有灭亡的危 险,而"沧江"则逐条反驳,说中国绝无可亡之理。两人的问答一层转进一层。 最后说到了中外的历史,中国的国民性,直到"明水"完全为"沧江"所说服才告 结束。后来我们读《饮冰室文集》,才知道"沧江"是梁启超、"明水"是汤觉顿。 这篇文字的题目也不是《中国不亡论》,而是《中国前途之希望与国民责任》,最 初刊在官统二年(1910)的《国风报》上。1910年,钱先生才十六岁,他的爱国思 想和民族文化意识至迟已萌芽于此时,也许还可以追溯得更早一些。梁启超 这篇文字在当时激动了无数中国青少年的国家民族的情感。后来我读到左 穩牛的(我的少年財期),也提到他和一位简学夜读设置两万四千字的长文。 至于欲罢不能而热泪长流。但是钱先生和大多数青少年读者不同,他读了 此文之后没有走上政治教国的道路,而转人了历史的研究。他凝凝为影点 超的历史论证所吸引,希望更深人地在中国史上寻找中国不会亡的根据。 钱先生以下八十年的历史研究也可以说全是为此一念所驱使。

钱先生又屡次说过,他非常欣赏梁启超所用"国风"这一源于《诗经》的

名称。不用说,他早年也受到了(国粹学报)(1905~1911)的影响,对于"国 瑰","国粹"(借自日文)、"黄帝境"等流行观念是同样能够欣然接受的。 肖 时架启趣(读陆放载集)有"兵魂物尽国魂空"的名句,而高旭(天梅)的(前社后)也说。"国有魂,则国存,国无魂,则国将从此亡矣。"又说。"然则国魂果何府舍? 日,帝于国学。欲存国魂,必自存国学始。"不过五四以后,这些观念在知识界已不流行了。所以后来钱先生改用"中国历史精神"这个观念。意思还是一脉相通的。其实,"国魂"、"国粹"的观念最初从日本开始,而日本人又受了德国人讲"民族国家精神"的启示,如兰克(Ranke)便强调马丁。路德的宗教改革在更深的层次上是体现了日耳曼的民族精神。那时日本人编卷的宗教改革在更深的层次上是体现了日耳曼的民族精神。那时日本人编史序)已明白指出。以上简略的陈述不妨看作是钱先生"为中国招魂"的测氮所自。以上简略的陈述不妨看作是钱先生"为中国招魂"的测氮所自。以上简略的陈述不妨看作是钱先生"为中国招魂"的测氮所自。

"中国不会亡"的历史根据何在?此一念当时便引申出了无数的历史问 瓤、《园粹学报》中人如刘师培根据斯宾塞的社会进化论,指出中国史上的 治乳循环县因为讲化的阶段高浅,西方飘治了便不再乱。饗启超写《新史 坐)则有"二十四中非中也。二十四件之宴谱而已"的著名论斯。(按:以一中 归一姓,可见任公当时情感之激动。稍一寻思,岂非笑话。)这一观念蒙即为 《国粹学报》中人所接受,并加以宣扬,流风至今犹在。至于中国两千年的政 治县帝王专制,更县上帝在"量后审判"中所下的判决词,毫无上诉的余地。 从此以后,中国人研究中国历史都或明或赔恤有一西方史的模式在背后作 材托。比较的历中现占本来具有利无整的。但是比较如果演变为一方是讲 化的高级阶段(西方),而另一方则仍停留在较低的层次(中国),因此能者成 为批判后者的绝对标准,那么许多历史和文化的歪曲便随着发生了。清末 民初的中国中学界环没有发展到这样严重的情况,但其倾向已极为明显。 因此国粹学派本身即包含了一个无可克服的内在矛盾。他们一方面在寻找 中国的"国粹"、"国魂",有人以为此"魂"寄托于历史,有人以为哲学(儒家和 诸子)即是"魂"。也有人以为文学才是"魂"的凝聚之她。但另一方面,他们 对于当时以讲化论为基测的西方社会学则视为天经地义。所以刘师培力证 中国古代也有石器、铜器、铁器三级,邓宝制深信耕粮为君主专制的时代,工 贾才是民主的时代,中国和西方的分别即在处于此二不同的阶段。他更明 白宣称:"此費人进化之阶级。其与西侧之说排何其吻合而无闻也。"然而同 --- 个邓军却又寄斥当时"韩西人芳帝天。视西簪如神圣"的风尚。

承继清末学人的问题,为寻求 新的历史答案而独辟路径……

他们当时解决矛盾的办法大致有两条路、第一条路是认定西方现代的 基本价值观念如民主、民权、自由、平等、社会契约等。在中国早已有之,这才 是中国的"魂"、不过湮役已久,必须重新发掘。另一条路是主张汉民族西来 说。当时出于排摘的动机、几乎人人都專黄帝为中国人的始祖。中国的"国 理论,黄帝是近东王号的对音(Nakhunti)。黄帝率领西为民族苏为巴克 (Baks)者,先东迁至中亚,再人中国、征量土著。《尚书》所谓"百姓"即是"巴克",而土著则是"黎民"。这种说法今天听来似乎是天方夜谭,但当时第一就"学人如章炳麟、刘师培等都是驾信不疑,且运用他们的训诂与古典的知识 加以证立。章炳麟在《序种姓》一文中甚至直呼加尔特亚《Chaldea》为"宗 国"。这个荒唐的理论后来却又因为瑞典的安特生发现仰起影陶而得到加 强,甘肃马厂、辛店彩陶上的儿何社位尤其与南欧历发观者相似。如中国的 人种与文化课出西方。那么中国人仍然处于现代世界的中心,而不在边陲。 这也给当时不少人提供了"的心理保证

我之所以特别介绍五四以前这一段学术思想史的发展,主要是想为钱先生治史的动机与方向找出一种比较可靠的历史说明。 樂启越 章炳麟,《国粹学报》深所提出的种种问题对钱先生实有支配性的影响。 他深值中国 文化和历史自有其独特的精神,这一点无疑是承清末的学风而来。我们可以这样说,他承继了清末学人的问题,但是并没有接受他们的答案。他的一旦用中次实际,通览全史而觅取其动态。正是这一路径的具体描写。但这在他不是空论,而是实践。他的主要学术著作全是针对着当时学术界共同关

其引人人胜之处可想而知。

变关键,也都在模糊不清的状态。钱先生《先泰诸子系年》— 书则为诸子学 与战国中开一新纪元,而战之大与涉及方面之广尤为考证史上所仅见。根

据占本(竹书纪年)改订(史记)之失更是久为学界所藏赏。在这样大规模的 考证中,由于资料不足和推断偶误,自然不免有可以改正之处。他自己在再 版时便增订了两百多条。最近的考古发现当然又提供了足以补充此书的新 材料,如外蕨兵法)的出现即是一例。但全书大体绝不因此等小节而动摇。 这是一部考证之作,但卷首(自序)的文章则写得绑地有声。序末论战国世 周三变与学术回期一节更是考证、2理、第章融化一体的极致。1978年我到 中国大陆访问、遇见一位中年的先辈史专家,他对这一节文字层然已熟读改 诵。这一点最使我惊异不已。因为钱先生在大陆受"批判"已三十年,自海 舞旦曾撰文癞贩《先秦诸子系年》。在这种气氛下还有人能如此爱好此书。

这里我要指出, 钱先生对于知识的态度, 与中外一切现代史学家化, 都 毫不避色。 五四时, 所最看重的一些精神, 如怀疑, 批辩, 分析之类, 他无不 一一具备。他自己便说道, 他的服力有时甚至还过于顾颉刚。但是他不承 状怀疑本身即是最高价值。他强调, "爱"是不得已, 是起于两信不能决。一 味怀疑期必然渡于能被而不能立, 而他的目的则是重建可信的历史。许多 人往往误会他是彻底反对五四新文化运动的。事实上, 他对于所谓"科学精神"是健怀承受的, 不过不能接受"科学主义"罢了。我们这一谈(国学概论) 最后一章, 便可见他确能持平。更值得注意的是在东西文化的争论上, 他并 不同情常嫩菜的武斯, 反而认为胡适的批评"足以矫正荣嫩摄氏东西文化根 本相操之雕说"。

钱先生所追求的从来不是中国旧魂 原封不动地还阳,而是旧魂引生新魂……

一九三四年五月十六日。出席清华历史系研究生统藏元口试会。 數后,偕陈寅恪至其家。寅恪首载实四(權)《诸子系年》板精湛。 时代 全据《紀年》订《史记》之误。心得被多,至可佩履。[1]

这是陈、杨两人私下的读话。当然更代表客观的评论了。这里要加以说明,(诸万景年)是1935年才由商务印书馆出版的。藤寅恪之所以得读原稿。 是因为顾颉刚建议送此镇至渝华出版,为《蒲华丛书》之一,如冯友兰(中国哲学史)之例。陈寅恪和冯友兰都是审查人,但此事为冯友兰所服,清华投有接受(诸子系年)。杨朝达日记中又提到中国近三百年学术史)。

一九四三年七月二十六日。 阅钱宾四(糖)《近代三百年学术史》。

N的时代表 · 图/

"注重实践","严夷夏之防",所见甚正。文亦足达其所见,佳书也。[2]

杨柯达特别指出"文亦是达其所见"这一点,是有眼光的,因为锁先生在 此书中每写一家必尽量编摩其文体,文气而负效之,所以引文与行文之同往 往如一气呵成,不着剪接之迹。但读者若不留意成对文字缺乏敏感,则往往 不易要得出来。

《中国近三百年学术史》特"严夷夏之防",正是因为这部书是在抗战前 夕写成的,这时中国又面临另一次"亡国"的危机。因此书中"招魂"的意识 蹇现得十分明县。但"柖魂"童识全幅呈露的绝大著作必推《凤史大纲》为第 一、由于这县今天在海外依然畅销的一部书,我便不用多作介绍了。至于 《国史大纲》的内容复杂,论据隐而不露,因此不易通读,我也在《犹记风吹水 上鱗》一文中略有说明,此处不再重复。我只想指出,这部书的(引论)最初 曾在昆明的报纸上单独发表过,而引起巨大的反响。同情的诸者如陈寅恪 称许它是近年来少见的大文章,反对者也以它为驳论的根据。前面提到闻 一名置钱先生"莫薄不思"的文字似乎便是读了(引论)以后写的。当时有一 派人固然对"引论"公开攻击,不遗余力,史料派的巨擘也在私下多所议论。 竞先生关于中西文化与历史的对比成为集矢之所在。其实,从钱先生个人 的思想发展上看,《引论》正是对他早年所承受于国粹学派的种种问题—— 摄出了自己的答案。抗战时期他曾在马一浮的书除中讨论讨中国两千年政 治是不是君主专制的问题,这是针对当初聚启超的论断而发的。70年代中, 他也曾特别问过我现在大陆考古对于甘肃彩陶问题得到了什么样的新结 论。可见他仍然没有忘记"中国文化西来说"。几十年来他的用心一贯《引 论》则是他对于"中国建"的新设备。为了说明中国中的独特精神,他不能不 以西方作为对照,这也是百年以来中国史学的共同倾向。中西对比是永远 得不到定案的,但又永远不可能停止,因为这县倾向宏观或整体论的中外人 文学者所不易克制的一种"超越的冲动"。

钱先生为中国招魂当然没有停止过,然而 1949 年以后中国史进人了一个新的阶段。中国的危险已不在于会不会"亡国"。而是会不会"亡天下" 原则炎武的说法。"亡天下"便是中国文化的灭亡。所以他在这一阶段的学术著作、如庄子著等为祖(朱子新学家),也没夸了相观的方式。曾因著"体 並凡此數十年來之以为受者。一言以蔽之。日求數國保粹而已。 凡 此數十年來之以为學者。亦一言以蔽之,日求數國保粹而已。 ······ · · · 然而 有以數國保稅之心,而循至于一切級尽变其國稅之故常,以謂凡吾國稅 之所有,皆不足以复存于天地之何者。 復因此而对其國稅转生不甚受 惟之念,又转而为潔思痛疾之意,而惟求一变故常以为快者。 ······则其 数國保稅之執忧既矣。而所以为更者,亦不可何矣。

他所举的具体例子之一便是陈独秀先后心理的转变。

链先生无疑是带着很深的失望离开这个世界的。然而他并没有绝望。他 一生为中国招魂虽然改有得到预期的效果。但是无论是世界的思潮或中国的 知识气候都和五国时代大不相同了。 链先生所追求的从来不是中国旧魂原封 不动地还阻,而是旧魂引生新魂。今天已有更多的人会同意这个看法。 他曾 说过,"古来大伟人,其身虽死,其骨虽朽,其魂气当已散失于天壤之间,不再能 持颗辗结。然其生崩之志气都行。事业文章,依然在此世间发生真大之作用, 则其人虽死如未死,克魂虽散如未散,故亦谓之神。"(《灵魂与心》,115 页)这段 活完全可以用于钱先生个人,但是也未尝不能适用于中国这一集体。在这意 义上,我们应该承当起钱先生的未竟之业。继续为中国招魂。

1990年9月2日

注 釋

- [1] 《积极前四亿录》,82 页,上海古籍出版社,1986。
- [2] 同上,204頁。

〈犹记风吹水上鳞:钱穆与 现代中国学术〉自序

钱实四师辞世已整整一年了,一年前我曾写了两篇悼念他的文字── (我记风吹水上鳞)和(一生为故国招魂)──先后发表在(中国时报)和(联 合报)上。三民书局刘操强先生当时曾约我编一都纪念实四师的专刊,因为 实四师晚年的著作几乎全是由刘先生经手出版的。原则上我接受了这个任 务,然而在实行时却不得不对原来的计划加以修改。这一年来,台湾、香港 和大战而在实行时却不少纪念钱先生的文字,但是我旅居海外,无法进行有系统 的收集工作,如果仅就眼前所见,汇集成带,则不免遗漏过甚。几经考虑之 后,我决定把我自己以前涉及钱先生的文字合为一编。作为个人纪念钱先生 鉴世—周年的献礼。

这里所收的文字多數是与钱先生直接相关的,但也有两二篇权间接涉及他的学术和思想,应略加说明。《周礼,与证与《周礼)的现代启示》曾刊于台北的(新史学》(一卷二期,1990年9月)和北京的《中国文化》第三符(1990年12月)。此文特别指出钱先生《刘向、散父子年谱》和《周官著作时代考》的重大贡献。前一文尤其曾震撼了当时的学术界,使人从康有为《新学伪经考》的笼罩中彻底解放了出来。《周礼》绝不是刘载为了助王莽篡位而伪造的"建国大纲",至此已无疑义,直翻旧案是徒劳无功的事。但是由于

今天新 ·代的学人与清末民初的今占文经学之争已隔得远了,对于这个问 服的意义恐怕不免也有些看不清了。最近我在《胡适的日记》(第十册,仓 北·远流出版公司影印本。1990)中步现了一则记事,俄得引在这里。《日记》 民国十九年十月二十八日条说。

会死时文章

昨今两日读债务(实四)先生的《刘向、散父子车谱》(《燕京学报》 七)及藤辅刚的《石槛终始说下的政治和历史》(《清华学报》六·一)。

钱谱为一大著作,见解与体例都好。 他不信《新学伪经考》,立二十 八事不可適以發之。

順说一部分作子曾见钱谱之后,而墨守康有为、崔适之说,珠不可晓.

这是(向, 数年請)初同世时的反响,是有关现代中国学术史的第一手史料。我在写关于(周礼)一文时、(朝道的日记)尚未出版,所以现在抄在这里。(以为补充。第二年(民國二十年)北京大学聘銭先生讲授中国上古史和兼汉史,其渊灏即在于此。

(中國文化的海外離介)一文原为館念稿蹇生鄉而作。因其中有专节论 及钱先生,所以也收在这里。號、橋兩先生同是我正式受业的老師,不意同 年逝世,相去不过两个多月。从此我竟成轉愈所谓"世无孔子,不在弟子之 別"了。思之尤不胜其伤悼。(中國近代思想史上的撤进与保守)一篇长文虽 未正面涉及钱先生,然而却为他的学术和思想提供了一种时代的背景。號 先生在 1988 年为(國史斯论)所写的(再版序)上说。

余之所论每若守旧,面余持论之出发点,则实求维新。亦可谓为余 治史之发辟指示者,则皆当前维新派之意见。(台北,东大图书公司,增 行初版,1989)

这正是我的(撤进与保守)文中所讨论的主题之一。原文是香港中文大学二 十五周年纪念讲座第四讲的记录(1988),曾刊于《中文大学校刊》附刊十九。 此次重印,文字略有改动。

本书所收各文中,最早发表的是((十批判书)与(先秦诸子系年)互校记)、时在1954年。此文摄出了郭沫若抄妻钱先生的著作的事实,是现代学术史上一度极有趣的公案。由于此文未经重印,故流传不广。此次收人集中,校勘和考证的部分一仍旧贯,但在行文方面则作了较大的修改。中共官方学术界曾间接反击此文,采取变被告为原告的策略,反过来诬指(先秦诸子系年)由抄袭而成,更为学术史泰一趣闻。因此我又补写了一篇散文,供该者参考。

(機穆与新儒家)-文近四万百,最近才写成,是本书中最长的一篇,此 文数去华所写的两篇棹念文字为朋实,因之也许可以更进一步说明镜先生 的治学精神。但是为了避免引起无谓的争端,我没有让它先在报章杂志上 露面,所以这是第一枚刊布的文字。

本书《附录》收入钱先生论学论文的书简三通,这是从我手头尚保存着 的信中挑选出来的。我因为屡次迁居,师友书简揭失量多。钱先生给我的 信也顧多遺失和残缺,現存的几十封信長我在钱先生逝世后,翻箱倒箧找到 的。《尉录》第一、第二通写于 1960 年, 驱时钱先生正在耶鲁大学任客座龄 授。这两封信都是对我的《汉晋之际士之新自觉与新思潮》初稿的批评和讨 论。其时我治国史不过刚刚入门,这两封信对我有振聋启聩的震撼力。当 时我的计划是读完学位后回到新亚去执教,所以主要精神提放在西方历史 和思想方面,如罗马史、西方古代史、中古政治思想史、文艺复兴与宗教改革 以及历史哲学等都是我曾正式洗修讨的课程。我心里颇有些焦急。因为我 实在購不出去多的时间来专读中园书,而中园古籍又是那样的浩如烟海。 我在给钱先生的信中不免透露了这一浮腰的心情。钱先生每以朱子"放官 程限,紧着工夫"的话来勉慰我,叫我不要心慌,这种训诫真是对非下药,使 我终牛受用无穷。钱先牛又特别提醒我,治中国学术思想中必须在源头外 着力,不能以断代为限。这句话也是我终生不能忘记的,虽然我至今仍停留 在"虽不能至,心向往之"的阶段。钱先生又一再告诫我不可追逐时尚,斗奇 炫博,走上华而不实的斜径。我自己感觉非常幸运,在我步向学术旅程的关 键时刻能够得到这样一位良师的当头棒喝。限于才力,我的成绩自然远远 没有达到钱先生当初对我的期待。但是我后来常常把钱先生的意思 --- 比 实也就是中国传统的为学之方——辗转说给向我同学的青年朋友们听。我 勉强做到了钱先生所说的"守先符后"。《附录》中的第三封信是 1966 年写的,那时我刚刚回到哈佛任教,胸中正酝酿着对清代中期思想史的一种新解释,而以戴东原与章学诚的对照为其中心线索。因此我写信向钱先生求教,现在发表出来的便是他的答书。这是我的(论藏腰'与章学诚)的一个远源。我自己曾受到钱先生这几封论学书简的启发和激励,所以现在决定把它们公之于世,与有志于治中国学术思想史者共享之,并稀述其背景如上。

1991 年 9 月 26 日 余英时序于美国 普林斯頓

附录:钱宾四先生论学书简

1960年5月21日

英时老弟大客:前函谅到达,连日忙于他事,弟之论文橱骨未复,把劳悬 念,若再掖延,恐前滤影响榔棚溃失,势须重漆,今日周末,当竭半日之力,就 尚在记忆中者约略陈之。①弟文景须再考虑者,多在上篇,而群体自觉一 语,似剖析尚欠周密,若谓是一种阶级意识,似与东汉十人精神,稍嫌不贴 切,外戚宦官与士人之冲突,主要还应注意到士之正义感,儒家之传统精神。 ②以天下为己任,此自先秦孔孟儒家开宗即如此,不得谓自东汉启之,且以 天下为己任,即与阶级意识之觉醒判然两事,弟文下语时时有含混不分明之 处。③内在分化,厚更值考虑, 弟女对此似无竖强证据可答说明, 以他区分 别言,先秦即名有之,如齐鲁,如三晋,如南方学老等,不得亦谓是内在分化。 前汉公羊餐梁之争,亦以齐学鲁学为高,诗亦有齐鲁与河北之分,芳就群体 自觉演讲到内在分化,以如此线索说之,太近是近代人意见,疑非当时直相, ④ 弟文又谓于地域分化外, 复有上下层之别, 此意见更 可商, 弟谡当时十群 交际道德意识重于阶级意识,此语极振要,但既是如此,则所谓群体自觉,自 须更加明确之界说,而当时人所辨之清浊,与近代语所谓上下层,亦有其大 距离可知。⑤弟文又有七大夫对世族与寮门之自觉一语,此亦极可再斟酌、 所谓自觉,本身应有一价值,阶级意识自马克思阶级斗争之历史观言,自有 其大价值,但自不取马氏历史观者言,阶级意识根本不当有,此即不得用自 觉一语,世族贱视寒门,却不得谓其是一种自觉也。至于个体自觉则自当别 论,因个体确自有其价值所在,与阶级门第等不当同类视之也。

写至此,适得弟来书,谓此后论文,不拟再从上之自觉一点立论,而须对

当时学术为一较全面之整理关系,此意见其是。穆之此书,此下当只起论 点,不再缕举弟原文为说。①弟原论文正因太注重自觉二字,一切有关政治 社会经济等种种外面变动,弟意总若有意撇开,而极想专从心理变动方面立 论,但内外空相映,心理变动有许多确带外面刺激而生,弟文立论,时觉有讨 偏之处。②学术思想之传统,此事甚不可忽,东汉思想,因于时变,而有由儒 转道,由周孔转老庄之趋势,弟文因一意在内心自觉一点上故意渲染,转于 此前人共有之观点上忽略了,不能有深细之阐发。③若论学术传统之全面 整理,除儒道两家外,法家一方面甚不宜忽视,晚汉下及魏晋,此一方面极该 注意。④作历史性的研究,最要在能划清时代界线,弟原文一大缺点,未先 把东汉与西汉之转变处明白划出,则没有一明白的开头,下面亦没有一明白 的结梢。究竟所谓魏晋时代之思想与风气,后面又向何处变化,其转变之时 期与关線在哪里,此須有一交代,能有起后有讫,此一论文始得成体。然此 專則須上穷下究,養较大工夫,虽论文下笔,于題前題后不須多写,然论文之 精彩与警锥处,则必须化此工夫始见也。⑤鑑意若欲作一番对当时学术较 全面之整理,其事甚不易,一年时期恐难完成。弟之新论文不如以当时士大 夫之意杰与学风两点为主, 风学风可从外面说, 绞易着手, 即如中学, 乌哥巴 有其大不同,魏晋以下史学,大可注意。即就荀悦与袁宏两人言,终非细读 两家前后汉纪看出他们异处何在,同处又何在;又如范蔚宗《后汉书》与班氏 《前汉书》异处何在、简处又何在、其他如七家《后汉书》,如陈寿之《三国志》 与整松之之注其精神意趣不同又何在。只就史学论,已甚吃力,只从学风着 眼,其事似较易着手,学风与学者之内心意态乃一事之两面,如此下笔,弟之 原论文大体仍可用,较之另作一颜难易相差其近,不知弟竟以为如何、⑥弟 原论文似未参考叶水心之(习学记言),及王船山之(漆通鉴论),此两人都能 从历史演变中推求时代心理而从以指出学术流变者, 叶书着愚不名, 然时 有极精卓之见解,在南曹书院所刻书中有《习学记言》,若哈大图书馆 £此. 书,只翻(宋元学案)亦得。穆对此两书。-时不能记忆,然必甚有可参证处, 再及章太炎之检论,此三书须仔细阅之,得一语两语可以有大用。⑦关于撰 写论文之体例方面,穆别有几项意见,供弟采择。○在撰写论文前,须摄絮 纲领,有成竹在胸之准备,一气下笔,自然成章。弟之原文,似嫌冗碎软弱, 英的文集。蔡

未能使波者一开卷有朗然在目之感,此似弟临文前太注意在材料收集,来于主要论点规意沉潜反复,有甚深自得之趣,于下笔时,枝节处胜过了大木大干,此事最当注意。 ②弟文一开始即有近人言己详可不将评论云云,此下中,此事最尚注意。 ②谢文一开始即有近人言己详可不特理论云云,此下事株有一〇七条之多,此亦是一种时代风尚,都意见无价值者不必多引,亦不必多辨,论文价值在正面不在反面,其必须称引或必须辨白者自不宜缺,然似大可勤省,芜累去而精华见,即附注亦然,斯不以争多尚博为胜。 ②正文中有许多枝节,转归人附注,则正文诸通一气,而附注亦见精华,必使人读每一条注语,若条条有所得,则爱不释手。而对正文称有其胜无穷之感,万不宜快,迎到附注,觉得索然少味,则转减却其先读正文之影像。何者宜从附往转归正文,何者宜从正文转归附注,何者宜直截割爱,何者宜加意收罗,当知正文附注只是一篇文字,不宜有所轻重。

此函本仅拟写一纸,刻已转入第二纸,所欲言者,大体已尽,而留纸尚 多,与弟面谈之机会,或暂时不易得,妨再略作题外之讨论。鄙意论学文字 极宜着意修饰,近人论学,专就文辞论,章太炎最有轨辙,百无虚发,绝不枝 蔓,但坦然直下,不故意曲折摇曳,除其多用髒字古字外,童氏文体最当效 法,可为论学文之正宗、其次县梁仟八,黎仟八干论学内容固多商级, 炔其 文字则长江大河,一气而下,有生意、有浩气,似较太炎各有胜场,即如《清代 学术概论》,不论内容,专辩其书体制育,拿大可取法。 近人对梁氏书创多生 持平之论,实则在五四运动后聚氏论学各书各文均有一读之价值也。其次 陈援麾,其文朴质无华,语语必在题上,不矜才,不使气,亦是论学文之正轨。 如王静庵则为文有大可议者,当知义理考据文章,义各有当。静庵之文专就 文论,不在章梁之下,而精洁胜于梁,显朗胜于章,然其病在不尽不定。 考根 文字不宜如此一清如水,繁重处只以轻灵出之,骤读极易领略,细究实名罅 漏。近人以此讥任公,不以此评静康,实则如言义理,可效王氏,若言考据, 不如依梁较合。又如除寅恪,则文不如王,冗沓而多枝节,每一篇若能删去 其十之三四始为可诵,且多临深为高,故作摇曳,此大非论学文字所官。稳 前读弟讨论陈氏所作关于《再生缘》一文,其为欣赏,当时即贵弟不仅能发先 陈氏之内心,即弟之行文,亦大有陈氏回环往复之情味。然此种文字,准干

讨论《再生缘》、《红楼梦》一类,不失为绝妙之文,而移以为严正之学术论文, 则体各有当,殊觉不适。弟此一论文就穆直感观之,似受陈君行文之影响实 大,此或穆一时带其如此,弟或不在下笔前有此意想,然弟文之芜累枝节,垄 據反复,颇近陈君,穆亦有意为弟下笔删去十之三四,而弟文所欲表达者,可 以全部保留,不受削减,并益见光彩,此层大可留意,不知弟以为如何也。胡 话之文本极清朗,又精劲有力,亦无芜词,只多尖刻处,则是其病。稳此条只 论文字,不论内容,弟谊不确设会, 续文字亦士浙注音, 上所论者乃文体, 此 一条乃论立之字句章节,与文体略有辨。穆平常持论,为学须从灏头外循液 而下,则事半功倍,此次读弟文时时感到弟之工夫,尚在源头处未能有立脚 基础,故下语时时有病。只要说到儒家道家云云,所讨论者虽是东汉魏晋, 但若对先秦本源处留有未见到处,则不知不觉间,下语自然见病。陈提康、 王静庵长处,只是可以不牵涉,没有所谓源头,故少病也。弟今有意治学术 思想中,则断当从源头处用力,自不宜截取一节为之,当较静腐、拇腐更艰苦 始得耳。陈寅恪亦可截断源头不问,胡适之则无从将源头截去,此胡之所以 多病,陈之所以少病,以两人论学立场不同之故。弟今采取之立场,则万不 可截去源头者,此层盼试细思自可得其意。弟之才性,为文似近欧阳,不近 韩柳,盼多读欧阳公文字,穆于欧阳公,常所深契,然韩柳堆界万不官忽,欧 阳不从韩公人门,绝不能成政阳也、潜代文字,最盼能该《磁传集》、弟之文 路,多看《鲒埼亭集》为近,自全祖望上参黄宗蓁《明儒学案》各家之序,此县 绝大文字,以黄全为宗,再参以清代各家碑传,于弟此后治学术思想史行文, 必有绝大帮助。治学当就自己性近,又须识得学术门路,稳能举叶水心、干 船山两家乃参考其意见,至于行文,弟似不官学此两家耳。弟之行文,似县 近于清深真往复之一路,欧阳自县最佳师承,能自艋河增等为望。清代准本 古文大可读。弟近洪,不近辈,此两家亦多妙文,未有深于学而不长干文者, 盼弟能勿忽之。又念弟之生活,却但攀任公,任公在日本时起民无节,坚存 作文,日上始睡,傍晚四五时再起床,弟求远到,盼能力戒,勿敷深夜,勿纵尽 起。心之所爱,无话不及,谅弟当不为怪也。弟此次决心设新亚,亦是必如 此做始得。至于过几年后,自然又当别论,若能在新亚有三年相鉴。穆亦涇 感谯意矣,不复多求,幸勿过虚。洪七公书,姜琦云不求再阅,可勿客来。最

会提對文集。据道底

近美璃专忙申请各处人境及接洽离此旅行各项手续,大约再旬日,必可决定,何日能与令尊令驾再寮,此刻尚难预定,俟此间大体计划决定,当再告。 穆尽力故写成一(论语新解)之初稿,然为日无多,不知能写就否。匆匆不能 尽所欲言,即颂 环城

> 機启 五月二十二日

内人同此 候尊弟全家安好 尊大人尊堂前均代道候

1960年5月底6月初

英时老弟大黎:二十四日来书已到,人物风俗因她而异,此层宛与所谓 群体自觉之内在分化不同,世族与寒门,在当时人意识中以流品二字说之较 得。家世与道德,均可以液品别,清浊即指液品。但用上下二字则易生歧义。 以天下为己任之精神,导自东汉,语终未妥,惟两汉十气与内心意宏确有不 冏,弟文专就心内自觉一端立论,本无不可,惟不能归屋外而影响者定要由 人自觉方面立论。细思弟文缺点还是在行文方面,作考据文字较易,作阐述 文字较难,专从一点说之易,而兼综并包者难,有芜累处,亦有阐发未尽处, 有轻重详略斟酌不尽,有头绺条贾组织未善,此皆在作文工夫上, 昔崔东登 有意作《考信录》。因从头专读韩文三年,此事大可思。 关于跗注体侧, 盼仍 再看前书, 鄙意并非不要有附注也。治学必求有所人, 先有了棍基, 由此逐 步扩大融化。弟在此以大部时间治西史,尤注意思想史方面,此亦一基址, 断不会工夫白化。此后惟须寓其程限,督着工夫,却不官先有顾虑、《庄子》 一书必须诵郭注。郭注虽非《庄子》之正解。然其书实宜精读也。 经学亦不必 畏难,《诗经》可先看朱子,《易经》兼看伊川,《左传》与《小盦礼》必读,惟《尚 书》(仪礼)不妨搁下不看。清人治经须读乾嘉以前,虽有未精,然元气淋漓, 乾嘉以后便趋琐碎,不妨先看阎百诗《古文尚书疏证》,胡朏明《禹贡锥指》, 顺栋高(春秋大事衰)。 读过此等书始有气魄写大部专著,否则总是零碎文字,不能成大著作。占人精神,必能兼顾到全书,决不草草,多读自见。 总之勿心慌,须以安闲沉着之心情谈之,读一书自可得一书之益。只积三五年工夫,便可喻立基础矣。 抽著(近三百年学术史),盼细看,又《学篇)诸篇,虽篇何不多,亦须精读,为学门径与读书方法,穆之历知,已尽此两书中。以弟明快之姿,上了道路,即可深适自得,不须常有人指示也。令者大人厚意可快之姿,上了道路,即可深适自得,不须常有人指示也。令者大人厚意可快之姿,上了道路,即可深适自得,不须常有人指示也。今者大人厚意可快之姿,上了道路,即可聚适自等许多杂事,均持于六月内清结,而又有熟人已先的自运道来者,穆夫妇如再来廉桥,亦不便不访其他熟人,深恐三四天工夫,又是匆匆而过,如何更附近风景区畅谢,酚由粤大人设法提示,再行考虑如何。匆匆不尽,顺项

侍棋

0.0

内人同此向阖第道候 令尊前候安不另

(按,此书未题月日,但当在1960年5月底或6月初)

1966年11月17日

英时老弟大塞,接谪来书,甚深喜慰,兹当旅所示及,视要简答如次,先 论朱子方面者,窃谓治学,门户之见不可有,而异同是非之辨则不能无。(新 学家)網发朱子思想,主要分两部分,一曰(则气篇),二曰(心性篇),此两篇 初稿均已完成。 叙述朱子心学方面,又分了目十尚,至于(从龄廷平篇)则并 不在此十子目之内,因此乃朱子成学前之经过,非成学后之见解也。朱子论 心学,随处可见其崇儒排释之意见,后代理学家所设儒释疆界,其实都承袭 自朱子。儒释异同是一事,明其异同,始可判其得失。(新学案)中将专立 (朱子论禅学)一篇,此篇篇幅将甚大,然朱子分别儒释及其论禅学之语则并 不全归人此篇中。如(朱子心学篇)十子目中,已散见有不少非常释导证 及辟禅学之语,又称特立(朱贴导闻篇),故篇篇幅亦必百。朱子所以斥酷学 安耐艾蓉 · 策

为禅者其意何指,将在此篇中畅佩之。又朱子与二程异同,亦为《新学案》中 极用心营服之点,失子每言二段立言有诗高者,其实讨高即指其与禅学有相 诉似,惟婉言之刚仅谓其讨高,亦有明白说如此则易入于禅者。至朱子评程 门谢杨游尹四大弟子,几乎一一斥其流入于禅,朱子于廷平默坐澄心之教, 始终不其智,亦明谓宜易淹为禅学,故朱子之斥禅学,可谓其竟态乃其严肃 认真也。至朱子于道家,其不赞成处,备见其评楷级及康节两家中。大抵道 家长处在讲字宙论方面,禅宗长处在讲心识方面,理学诸家或倾向于讲字宙 论者则如唐溪廊 竹槽築皆是。朱子最重唐溪,绝无弹斥,康节楷築则名异 同。二程编在心性方面,陆王乃承明道重言心,少及性,朱子综合汇通周邵 张程而自成一体系,《新学客》求能发挥出此一系统。前抗战时在成都开始 通体读了~演《朱子语类》,又从头读了一部《指月录》,于禅学与理学之异同 分合外蒙写有歡篇总十会万字。假均數刊載在《思想与时代》杂志中,亦间有 刊在其他杂志者,俟《新学家》成书,当格此诸篇再从头细谚一遍,汇合出一 书,即名曰《禅宗与理学》。弟意欲在《新学案》中能有一篇专论朱子心学工 夫所得干縣 诸者为何,其用之以何辟理学新疆者又如何,其实(新学家)全书 中处处均散入此意,惟体馥所限,重在叙述,略于发挥,待《新学案》成书,庶 为对此问题有兴趣者开一门衫,易干继续探讨,如此而已,或有谚(新学客) 而谓其尊朱述朱仍在门户中,则亦无奈之何也。以下论章实斋方面。

專意演实高一生治学立言。受來原影响太大,其心中时时有一东原影子,故立论于不自觉处每与东原针锋相对。此一意见可谓一针。死是人木三分。实高论朱酷异同,其心中即自认为彼与东原乃当世之朱恒,亦是人木三分。又目六经但为某一阶段之史。而非史之全程,六经皆史而史不尽于六经,下语简净摄寒,弟能就此二点发挥,穆哲绝无异议。此下当就穆所见略道一二备弟作参考。(一)实高提倡史学,实于史学无深人,无多贡献可言。实高史学可分几方面言之。一为平者学术,乃从其校髁学来,其校髁学之所得则从当时四库馆目录分类之学所引起,被在此方面叛有新解,惟后人少有维者。(二)实高史学之第一长处,在其指导人转移目光治现代史,即心当代政制,此乃其六经皆史论之应有文、亦是其六经皆史论之主要含文。此,愈见、又落人此,经学史论之证有文、亦是其六经皆史论之主要含文。此,愈见、又落人此,经学文论主要含文。此,愈见、又落人此,经学文论主要含文。此,愈见、又

实素,此在(近三百年学术中)中已曾鲷发。实紊(文中谓义)于其他该经皆 有讨论,独于(春秋)一经则缺,稳于(孔子与春秋篇)(登(谦大东方文化研究 所学报》第一册)始能有所格发,于写《二百年学术中》时,亦未读及,盼弟取 来一细读。(三)实畜史学之第三方面,则为其提倡新的"方志学",此亦针对 东原而起,东原数主锋(山西通志),两人对干方去体裁之意见,弟之此篇应 必涉及。(四)实畜自调渐东言性命者必究于中,此乃指製洲、潮山以下而 言,不宜与浙东史学相混。朱子当年力斥浙东史学派,亦正是经史学分庭抗 礼相争不合之一侧。然浙东中学并不重性命之说。而朱陆县同剧只在心学 或经学上:象山既不重史,阳明亦不重史,浙东王学江右王学皆不重史,明代 王学诸儒校接近史学者,只有唐荆川一人。即梨洲之师刘蕺山,亦不讲究史 学,故知实紊此语指梨洲以下言也。(五)宋明理学家重史学者只有朱子— 人。六先生画像赞鬧张二程以外有邵巖节,朱子极推其《皇极经世》,司马温 公极榨其《诵鉴》。朱学传至黄东发, 王应麟皆中学, 亭林乃承东发、顺斋而 来,梨洲亦治经虫实学,此乃时代之变,即弟畅所谓清学由康人实,渊灏则在 晚明诸澧老也。(六)古人未崇嘉惠而育疆,此语字从朱子之提俱而来。(大 学》格物朱注:物事也,格物穷理即格事穷理,此与象山言心即理,阳明言息 知即天理不同。晚明发挥理不寓事之说者首推船山,彼治槽浆朱子,极反陆 王, 甩其书未为宴斋所见, 然言理在事, 其学派自朱子则不可评也。 故谓清 代浙东浙西分派远自朱陆则牵强不糟之说也。(七)宴斋常推邵念鲁《思复 常事》,第治宝斋之学、此集须翻拾一读、可籍宝斋学术之酬渥。(八)宝斋论 史学极推郑樵,又提倡纪事本末体,此则最为清末民初所看重也。以上拉杂 举出转备,供弟程文时参考,弟有意见黔重案书讨论,前案两书与杨莲生先 生,中有朱子(从游延平)一文之增改稿,久未得复,深以为念,不知莲生先生 是否去新排,便中幸代一同。索拙书每常在念,前 -星期日有客来,又曾唱 其代买纸,因须讨您到您大庄,懒干白夫,而托人又久不见买来,此对极口应 允,俟其买到当书就奉寄勿急。

尊大人处久未修帧, 极以为念, 便中幸代候。 穆除每日限文千字以外即 懒作书, 目光幸能保住, 而工作则轻减已多, 如写此域, 中间即静坐及散步两 小时, 午后小睡起始续写, 此书写竟, 一日课程即此交代。 除写学案外亦更 不看书,若有人能來此讨论,则可半日不傷。體乃无好學者肯上门來,良可儘 假。有人送來一來音机,飄其口说录音由人抄写,然又无此兴趣。每日上下 午打坐,精神却极充足耳。內人每日过海數一中學,均須于下午一时半返 會,月薪仅四百余元,亦轉此作清遣而已,余不——。即頌 57被

稳启

十一月十七日下午三时

钱宾四先生论学书简原文(约1960年5或6月)

色文字教明事代,些常场而勇活者也看報有 我些選手在行文方面以为人人不知多作利 面對為了當作人目境方面一海回四四 此唐次五行沿尾續自奏し切於了化不同 任任者的作的写我的内心是終 不看人门力点来 与色德的多次成品到了 寒门在多明、多強十八人流之方流し数得るか 兵時光第七年三四年重日之的,物風 不明的生好了多、为正面之祖、我神 等自事管 いりをはる 海山多ろう惟不納り用たり 男中核底品但用出 你用地面具

現代学人与学术]

即江即乃行州弘上山部北其事写直對官心 程限的看天中石里是多随展在十十十十年中的 马有付行地以不必不为的人先考 松葵 中山色与 去方面此一看地断不多不专口化此体惟的爱其精力的化 事有知识却对何在历史的作品 是国村附近帮例的四五有为言如意意的人 不够编性 果但此未是此時在仍立七上考准東 原行題事信韓 久三年 山事七

対火艦・電

沉着心的孩儿孩 新朝牙牙看一名以传五 そぞれるな 令書 吃干了得自見與了如原 行及演 好光都福多得在多名 考核 はんあり 者は出るり 以西河 名石なり

侍祺 石於定業以物多许多報均得於八月內乃係而又指是一個賣大人厚意不抵惟律為民務用內無 四角文生高证券越黄城不多一次行作的生艺天经了城上多种美国 四克附近原着巨情也像少 等大人得信我亦 全導前房あろう 不行考慮めい 江原大话县此熟人 阿松三四月不大人气多,即遇的 百些人已先的自己道馬者 特先婦的原来 多城 和明然し海できぬ即りば色月間人は香花人 一行·信事方法 作一的私巴基的和事干人 特加 1 多心意地的 四四四河 国事色年 我看 山多年生 明失明

犹记风吹水上鲱

--敬悼钱宾四师

海滨回首隔前全,税记风吹水上鳞。 避地难求三户楚,占天首说十年泰。 河间格义心如故。伏壁藏经世已新。 愧负当时传法意,唯余短发报长春。

八月三十一日際夜一时,入睡以后变得台北长途电话,惊恶钱爽四师逝世。 悲痛之余,心潮汹痛,我立刻打电话到钱府,但钱师母不在家中,电话没有人接。 所以我至今还不十分清楚钱先生(我一直是这样称呼他的,现在仍然只有用这二个字才能表达我对他的真实情感,逝世的详情, 不过我先后得到台北记者的电话已不下四五级。都说他是在很安详的状态下突然去的。这正是中国人一向所说的"无疾而续"。这一点至少给了我很大的安慰。今年七月我回到台北参加中研院的会议,会后曹第一次到钱先生的新居向他老人家问安。 想不到这意是最后一次见到他了,走笔至此禁不住眼泪落在纸上。

最近十几年,我大概每年都有机会去台北一两次,多数是专程,但有时 是路过,每次到台北,无论行程怎么匆促,钱先生是我一定要去拜滿的,这

并不是出于世俗的礼貌。而是为一种特殊的情感所驱使。我们师生之间的情感是特别的。因为它是在北壁中建立起来的。四十年来,这种情感已很难 用用"审生"两个字说明它的内容了。但最近两:年来。我确实感到钱先生的精粹一次比一次途。今年七月初的一次,我已经不敢说他是否还认识我了。但是他的身体状态至少表面上还没大变化。所以他的突然逝世对我还是一件难以接受的事。

我对下钱先生的杯念,绝不是短短一两篇,甚至二五篇"逝世纪念"那种 形式化的文字所能表达得出来的,而且我也绝不能写那样的文字来袭挟我 对他老人家的敬爱之情。所以我现在站且回想我最初认识他的几个片断, 为我们之间四十年的师生情谊留下一点最真实的见证,同时也稍稍发抒一 下我此时的哀痛。以后我希望有机会写一系列文字来介绍他的思想和生 平,但那必须在我的愤蜍完全平复以后才能下纸。

钱穆草创新亚书院时,校舍简陋,学生不超过二十人

我在前面所引的海是我互年以前祝贺快先生九十岁生日的国首律诗的 最后一首,说的正是我们在香港的那一段岁月。我第一次见到钱先生是 1950年的春天,我剛刚从北平到香港。那时我正在北平的燕京大学历史实 书。我最初从北平到香港。自以为只是短期模实。很快就会回去的,但是到 了香港以后,父亲告诉我钱先生刚刚在这里创办了新亚书院,要我去提钱先生。 生念书。我还清楚地记得父亲带我去新亚的情形。钱先生虽然在中国是望 置一时的学者,而且我早就读过他的(国史大纲)和(中国近三百年学术史), 也曾在燕大阳书馆中参考过(先秦塔子系年),但是他在香港却没有很大的 与石力。当时新亚书院初创学生一共不超过二十人,而且绝大多数是从大 陆流亡来的难民子弟,九是桂林街时代的新亚更该不上是"大学"的规模,校 会简陋得不成样子。图书馆则根本不存在。整个学校的办公室只是一个很 小的房间。"张长桌已占满了全路空间。我们在长桌的。"边坐定不久,就先 生便出来了。我父亲和他已见过面。他们开始寒暄了几句。钱先生知道 露发从集资转来新多。傅回春以前的途书情况。他仍新春时了几句。 食完時文集。器式

级,我转学便算从:年额的下学期开始。但必须经过一次考试、要我第二天 来考。我去考试时,线先生永自出来主持,但并没有给我考题,只叫我用中 英文各写一篇读书的经历和志愿之类的文字。 交卷以后,钱先生不但当的 看了我的中文试卷。而且接著又看我的英文试卷。 这多少有点出乎我的意 料。我知道线先生是完全靠自棒成功的,并没有受到完整的现代教育。 他 怎么也会看英文呢?我心中不免在问。很多年以后,我才知道他在写完《国 史大纲》以后,曾自修过一年多的英文,但当时我是不知道的。 阅卷之后,钱 先生面带微笑,这样我便被录取了,成为新亚书院文史系二年级第二学期的 学生了。 这是我成为他的学生的全部过程。现在回想起,这是我一生中最 值得引以自做的事。 因为钱先生的弟子尽管遍天下,但是从口试、出题、笔 试、阅卷到录取都由他一手包办的学生,也许我是唯一的一个。

钱先生给我的第一个印象是个子虽小,但神定气足,尤其是双目炯炯, 好像把你的心都照在了。同时还有一个感觉,就是他是一个十分严肃、不苟 言笑的人,但是这个感觉是完全错误的,不过等到我发现这个错误,那已是 一两年以后的事了。

当时新亚学生很少,而程度则参差不齐。在国学修养方面更是没有根基,比我还差的也大有人在。因此线先生教起课来是很吃力的,因为他必须尽量近就学生的程度。我相信他在新亚数课绝不能与当年在北大、湾华。南联大时相提并论。我个人受到他的教益主要是在课堂之外。他给我的严肃印象,最初使我有点敬而远之。后来由于新亚师生人数很少。常常有同乐集会,像个大家庭一样,慢慢炮师生之间便熟起来了。 熟了以后,我偶然也到他的房间里面去请教他一些问题,这样我才发现他真是"即之也遇"的典型。后来我父亲也在新亚兼任一门西洋史,他常常和我们一家人成去太平山顶或去石澳海边生茶馆,而且往往一坐便是一餐天。这便是上面所引诗中的"犹记风吹水上鳞"了。钱先生那时偶尔还有下围棋的兴趣。陈伯庄先生是他的老对手,因为两人棋力相等。我偶尔也被他让几个子指导一盘,好像我从来没有赢过。

1000円文在 - 第三

一年暑假,钱穆惠严重胃溃疡,孤零零躺在 教室地上养病,内心却渴望读王阳明文集

这样打成一片以后,我对钱先生的认识便完全不同了。他原本是一个感情十分,非富而又深厚的人。但是他毕竟有儒学的素养。在多数情况下,能够以理取情,恰到好处。我只记得有一次他的情感没有完全控制好,那是我们一家人病他同去看一场电影。是关于亲子之情的片子。散场以后,我们都往意则他的眼睛是握胸的。不用说,他不但受了剧情的感染,而且又和我们一家人在一起,他在怀念着留在大脑的子女。但这更增加了我对他的敬爱。有一年的暑假,香港奇热,他又犯了严重的胃溃疡,一个人孤零零地躺在一同空教室的地上,养病。我去看他,心里真为他感到难受。我问他,"有什么事要我帮你做两?"他说,"我想读王阳明的文集。"我便去商务印书馆给他买了一部来。我回来的时候。你仍然是一个人躺在教室的地上,似乎新亚书院给是了一部来。我回来的时候。你仍然是一个人躺在教室的地上,似乎新亚书院全是空的。

我照钱先生熟了以后,真可以说是不拘形迹,无活不谈,甚至彼此偶尔幽 默一下也是有的。但是他的尊严永远是在那里的,使你不可能有一分钟忘记。 但这绝不是老师的架子,绝不是知识学问的傲慢,更不是世俗的矜持。他一切 都是自自然然的,但这是处过人文教养授和以后的那种自然。我想这也许便 是中国传统语言所谓的"道尊"。或规代西方人所说的"人格等严"。

这种專門使你在他面前永远会守着自行上的某种分寸,然而又不觉得受到什么权威的构束。说老实话。在50年代初的香港。晚先生不但无权无势,连吃饭都有困难。从世俗的标准看。哪里谈得上"权威"两个字?这和新证得到美国霍礼协会的帮助以后,特别是新重加人中文大学以后的情况,完全不同。我们早期的新亚学生和钱先生都是是难之交。以后、雅礼协会和哈佛無京社都支持新亚了。香港大学又授予他荣誉博士学位,钱先生在香港社会上的地位当然遭速上升。但是就个人的亲身体验而百,钱先生则依然故我,一丝一卷也没有改变。发展以后的新亚迁到了藤林边道,我仍然不时到他的房间里聊天,不过常不免遇到许多形形色色的访客。有一次,一位的房间,我没有听请按是什么。钱先生有点尴尬地笑。原来他有酒的是钱先生几十年前在北平图书馆馆刊上所发表的一篇文字。这一切都和钱先生本生几十年前在北平图书馆馆刊上所发表的一篇文字。这一切都和钱先生本

人毫不相干。1950 年春季钱先生到耶鲁大学任访问教授·我曾两度去率谒。 他和钱师母也两度到康桥来做客。他们敬行前,还和我们全家同去一个朝 边木屋住了几天。我们白天到船,晚上还打麻棉,这才恢复到我们50 年代初 在香港的那种交游。钱先生还是那么自然,那么率直,那么充满了感情,但 也依然带着那股令人起破的尊严。

上面描写的线先生的生活的一面,我想一般人是不十分清楚的。我能比较完整地看到这一面也是特殊机能应成的。线先生从来不懂得哗众取宠,对于世俗之名也毫无兴趣,更不知道什么叫作"制造社会形象"或"打知名度"。这些"新文化"是向来和他绝缘的。因此他不会在和人初相识时便有意要留下深刻的印象。他允其不肯对青年人说过分称誉的话。除非看50年欠新西不值"那句话,深信不疑,而近于执善。50年代初他和我闲谈时也不知提到了多少次、但他并不是向我说我,不过触机及此罢了。

上面说到我得到钱先生的教益主要是在课堂以外,这也有外缘的关系。 我在新亚先后只读了两年半,正值新亚书院最艰困的时期,钱先生常有要奔 走于香港与台北之间,等身处费。1950 年年底,他第一次去台北、大约等 了两三个月,好像1951 年的春季。他没有开课。1951 年冬他又去了台北,不 久便发生了在联合国同志会演讲而礼金倒塌的事件。钱先生头破血流,昏 进了两三天,几乎死去。所以整个1952 年春季他都在台湾疗养。1952 年夏 初,新亚书院举行第一届毕业典礼,我是三个毕业生之一。但钱先生还没有 康复,以致竟未能赶回香港参加。所以我上钱先生的课,一共不过一个半学 年和第4世以后。事实上我有机会多向钱先生私下清益是在他伤意回港以后,也就

> 钱穆是开放型的现代学人,承认史学的多元性, 但同时又择善固执,坚持自己的路向

大概在 1950 年秋季开学不久,我为了想比较深人地读(国史大纲), 曾发 愤作一种钩玄提要的功夫,把书中的精要之处摘录下来,以备自己参考。我

美好之瘾。家

写成了几条之后,曾送圣钱先生过目,希望得到他的指示。这大概是我第一次在课外向他请教。 钱先生的话我至今还记得。他说:"你做这种笔记的功夫是一种训练,但是你最好在笔记本上留作一半空页,将来到别人的实势而见解有不同时,可以写在空贞上,以备比较和进一步的研究。"他的阴闲一位对我有很深的启示,而且透露出他自己对学问的态度。《国史大纲》自然代表了他自己对一部中国史的系统见解。但是他并不认为这是唯一的看法,而充分承认别人从不同的角度也可以得出不同的论点。 初学的人,则应该在这些不同之处用心,然后去追寻自己的答案。 用今天的话说,钱先生的系统是开放的,而不是封闭的。这个意思,他在《国史大纲》的《引首》和《书成自序》中也雕约地表示过,但是对我而言。究竟不及当而指点、直察单微来得亲切。从此以后,我便常常譬诚自己不能武断,约束自己在读别人的论著——特别是自己不欣赏的观点。时,尽量虚怀体会作者的用心和立论的根据。

这次以后我曾不斯提出(国史大纲)中的具体论断,请他说明为什么要这样说,而不那样说。每一次都是我"小和"。而他"大鸣"。我新新明白原来他多年在北大等校讲授中国通史的过程中,读通了同时史学专家在一切重大关键问题上的研究文字,然后根据他自己的通史观点而判定其异同取合。有一次我们讨论到西魏府兵制,他便向我说明他和陈寅恪的看法有何异同之处。他认为陈寅恪过分强调了宇文泰个人私心在府兵制成立上的作用,而他则宁可从胡汉势力的消长上去著眼。他很推崇陈寅恪的贡献,但认为专题考证的具体结论和通史所需要的综合论断未必能完全融合无同。我举此一例,以见(国史大纲)并不易读。因为钱先生写通史时惜墨如金,语多含常,其背后不仅是正史、九通之类的旧史料,而且也包含了整个民国时期的史生史。

我们讨论的范围几乎无所不包,但重点总是在现代史学的演变方面。 我从他的谈论中,逐渐领悟到中国传统学术一方面自有其分类和流变,另一 方面又特别注重整体的观点。这些"专"与"通"的大问题。但是这、传统和 现代西方学术的专门化趋势接触以后,引起了许多有关如何沟通和酸化的 困难,一时无法解决。如果单纯地依照西方的分类,各人选一专门的范围去 进行军而深的断代研究。当然也会有成绩,但这在熟谙中国传统的人看来。 总不免有虚强和单强之感, 如果讨分注重"调"的传统,先有整体的认识再 去走专家的道路,事实上又是研究者的时间、精力、聪明都不能允许的。钱 先生走出了自己独特的"以通驭专"的道路、现在大家都把他当作学术思想 史家,其实他在制度史、沿革城理,以至社会经济史各方面都下过苦功,而且 都有专门萋涂。《凤史大纲》中"亩北经济文化之转称"三章尤其有绝大的见 识,显示了多方面的史学维养和现代眼光。在钱先生门下,以我所认识的人 而言,严禁提先治政治制度电后治人文施理,就是受到钱先生的自发和指 导。1953年钱先生得到亚洲基金会的资助。在九龙太子道租了一层楼创办 研究所,这是新亚研究所的前身。当时只有一四个研究生,我也在其中。但 我当时的兴趣是研究汉魏南北朝的社会经济史,由钱先生任导师、钱先生 仍一再叮咛,希望我不要讨分注食断代而忽略言语,更不可把社会经济中异 得太狭隘,以致与中国文化各方面的发展配合不起来。这仍然是"通"与 "专"之间的问题,不讨钱先生的道路并不是人人都能走得通的,所以这个大 问题也一直没有得到妥善的解决。他也承认这个问题恐怕无法统一解决。 只有债务人性之所近,分途撤营。也许等到新的研究传统直正形成了,这个 问题也就自然而然地化解了。这里又显示了钱先生治学的另一面: 他是开 放型的现代学人,承认中学的多元件,但是同时依据善周执, 密持自己的路 向。他并没有陷入相对主义的泥淖。他相信,各种观点都可以用于中国史 的研究,然而学术价值的高下仍然有客观的标准,也不完全是时人的评价即 能决定,时间老人最后还是公平的。所以,在他的谈话中,他总是强调学者 不能太急于自售,致为时代风气卷去,变成了吸少器中的东少。这便间到 "人不知而不愠"那个老话题上去了。但是他承认30年代的中国学术界已酝 融出一种客观的标准,可惜为战争所毁,至今未能恢复。

> 钱穆毕生所发挥的是整个中国 学术传统,不是他个人的私见

钱先生回忆民国以来中国学术界的变迁,对我也极有吸引力。最初我

対える・事

只是为了好奇心而向他追问各樣人物的性格和治学的长短及彼此同的关系。但久而久之,我对民国学术思想史有了比较亲切的认识。这一部分的知识更是书本上所找不到的。钱先生自民国十九年到北平以后,表面上他已进入了中国史学的主旗,然而他的真正立场和主旗中的"科学"考证或"史料学"又不尽相合。因此,他和反主流碳的学人却更为投缘,甚至"左"深学人中也不乏和他谈得来的。例如杜守蒙便非常佩服他,花文斓也十分注意到他的著作。40年代中,花文灏开始编中国温史简编),便颇取材于(国史大纲),不过解释不同而已。此外如南方以中央大学为中心的史学家如缪观林、张其昀也和他交往很密切。钱先生不在任何派系之中,使他比较能看得清客渡的得失,他又有自己的观点,所以轮嘶鲜明,趣味模生。1971 年以后,我每次到台北去看他,只要话题转到这一方面,他总是喜欢回忆这些学坛拿放,我曾一再请求他写下来,为民国学术史留下一些珍贵的资料。这也许有助于他后来下决心写师友杂忆》。但是(杂忆)的文字还是太洁净、太含言了。这是他的一贯风格。读者如果不具备相当的背景知识,恐怕很难体合到他的意外之意,更不用说言外之事了。

自从获得钱先生邀做的病息,这几十小时之内,香港五年的流亡生涯在 我心中已重折了无数仗。有些记忆本已聽改赛人,现在也复活了起来。正 如钱先生所说,忘不了的人和專才是我们的真生命。我这篇对钱先生。即 太文字主要展于50年代的香港。因为这几年是我个人生命史上的关键时刻 之一。我可以说,如果我没有遇到钱先生。我以后四十年的生命必然是另外一个样子。这就是说,这五年中,钱先生的生命进入了我的生命,而发生了 쀺造的绝大作用。但是反之则不然,因为钱先生的生命早已定型,我在他的 生命史上则毫无影响可言,最多不过如雪泥鸡爪,留下一点浅浅的印子而 已。

这篇文字在情感被动中写出。无暇修饰。也不能修饰。但所记仅仅是一 个轮廓。 在结束之前。让我叙述一个刚刚发生的故事,因为这个故事富有象 征的意义。

我在美国教学和研究已三十年, 钱先生的著作当然是和我的工作分不 开的。在我的朋友和学生之中, 当然也有不少人因为我的指引才去细读钱 先生的著作。其中最明显的当然是 Jerry Dennerline 前年(1988) 在耶鲁大 学出版的(钱糠和七房桥的世界),这是以(八十亿双亲)的译注为基础而写成的专著。但是:十年来,我并没有利用任何机会去宜扬钱先生的学术和思想,好像要造成一个"学报"的样子。这也是本于钱先生的精神。同时,我深信"道假众缘,复須时點"之说,揠苗助长是有害无利的。而且钱先生毕生所发挥的是整个中国学术传统,不是他个人的私见。过分强调或突出他个人的作用,不是抬高或扩大他,而是降低或缩小他。他对章学诚"盲公"和"凿水"的探旨,低回往章,不能自己,其故正在于是。

我个人几十年来也没有直接写到镜先生的机会。因为我在美国的教学和研究都不涉及近代和现代的人物与思想。一年多以前,我接受了增换结 见尔委员会的邀请。在今年九月初参加一个讨论世界各国"民族史的概念" (conceptions of national history)的学术会议。我继儒此机会听听其他国家的专家关于这个问题的意见。因此几些专路之后,决定参加。我的题目是"二十世纪中国民族史概念的变迁",论文期限本在六月底,但因为我七月初回台北开会,加上其他事情,一直延至最近才赶写了出来。这篇文字从章树的前几个小时,最后一位代表,恰好是钱先生。在我得到晚先生逝世消息的前几个小时,我正在撰写(国史大纲)的体现的民族史的意识。也许在他高开人世的那一刹那。就是我介绍(国史大纲)的时刻。这中间是不是有什么感应之理呢?也许像我在上面所说的,由于他在我早期的生命中发生了数进的力量,这种力量在他临时的,以我的潜意识中得现了出来。无论如何,这总是一种不可思议的巧合。但是他我信仰京德的文章人不能不对这首文字作一次最后的像被、逐步下他的字句。让专行和对话的文字作一次最后的像被、逐步下他的字句。并是书书通调改为对去去。

钱先生走了,但是他的真輔神、真生命并没有离开这个世界,而延续在 无数和他有过接触的其他人的生命之中。包括像我这样一个平凡的生命在 内。

寿钱宾四师九十

博大真人世共尊,著书千卷转乾坤。公羊实佐新朝命(《刘肉、散父子年 请》),司马曾招放国魂(《回史大明》)。随异朱同归后案(《永子新年录》),墨兼儒 提是初蔟(《先寿诗子系年》)。天留一老昌否道,十载重来献清樽。共一

液卷云奔不计年,麻姑三见海成田。左盲己乱西来意,上座争参杜撰 禅、九点齐烟新浩勃。二分禹城旧因缘。辟杨距疊平生志,老手摩擎特补 天。朱二

按策寻幽事略同,先生杖履過西东。岂贪丘壑成奇贵,为访关河仰古 风,白鹿凋散洗释远,苍龙岭上叹逾穷。(老之4)为华山是股火,纳名零诗,"华山 方。"两市海末地。(国史朴)遂有韩心不得下山之传远,先生(舜庆杂化)市及白庶 明及华山岭之故事,)儒门亦有经年末,只在山程水驿中。其三

海滨回首隔前生,就记风吹水上뼭。避地难求三户楚,占天曾说十年 案。((法言):"支以天占天,圣人以人占天。")河同格义心如故(河同生法难当创格义 之孝),伏壁藏经世已新。愧负当时传法意,唯余短发报长春。其四

〈钱穆先生八十岁纪念论文集〉弁言

曾孔子讲学于春秋之季世, 游子其门者有前期与后期之别。 颜回、子路 之徒, 所谓先进弟子也, 子游, 子夏之徒从夫子于老年返鲁之后, 所谓后进弟 子也。 進夫子晚年知道之不行, 乃退而讲授六经, 整理旧旅。 孔门设四科为 教, 而子游, 子夏之徒独于夫子文学之传所得为多, 不亦宜乎!

无锡钱宾四先生初整杏坛,筑未及冠,自是之后,主讲南北诸大学史席,迄今不辍。先后及门之土整已远逾三千,非复孔门前期后期之分所得而尽之矣。先生讲学六十余年于兹,其中最为艰苦亦最着精神之一段。厥为在香憩创办并主持新亚书院成立于中国学术不绝如蒙之际,故先生讲学特倡通博与专精互济、温故与开新相扶;虽单官双语,美不能豁人明照,使听受者皆奋然而思有以挺拔于流俗。先生又恐后生习陶高论,轻忽学问基址,则精神虽振而义理虚患,其事终不可久,于是复于1953年有新亚研究历之增设。新亚研究所,一如新亚书院,仍以文化之创新与人格之完成为第一事,第一义,而视纯学术之研究为第一事,第一义。然先生之意,固同于陈东、繁先生、"第一事必在平第一事,第一义必在平第一义,除此第二事第一义更大强发

V 条計文集 - 第

截然异應之所在也。考先生前后讲学之所皆已先有成類。強新亚书院之規 模为先生自出手限之创辟。然则先生讲学新亚,不徒在先生个人学术生命 中为最易光彩之一页,即在现代中国教育史上亦是一大事因擔也。

1964年,新亚书院既已加人香港中文大学,为基本成员之一,学校之基础确立,先生乃毅然引退,著书自娱。老子所谓"生而不有,为而不恃,功成而不居"者,唯先生有焉。然先生虽引退,昔年新亚门徒中受先生總泽所化者,下先生之教固未尝敢一日或忘。今年适值先生八十大庆,诸门徒乃群谋利行论文集视事,征文范围专以先生讲学新亚期间亲承敬泽者为限。非有所限也,遗先生新亚讲学之一段精神必如县而可见也。

十年之前,新亚门徒固会自喜为先生之后进弟子矣。然先生寿愈高而 体意健,耶明矍铄,尤胜往昔。且有較无类,海人不倦,十年以来,新列门墙 者又不知其已凡几。于是乎新亚门徒已瘦寝乎进而为先生之中期弟子矣。 自今以往,先生之寿每益十年,新亚门徒在师门之辈次亦推前一期。他年 位,新亚门徒昔尝自许为先生之子游、子夏者,不终将进而为先生之颜回、子 游牧。诸以新金为先生表!

越过文化认同的危机

---《钱穆与中国文化》序

先爾钱宾四先生(1895—1990)逝世已整整四年了。以中国的虚岁计,今年正值他的百年英谜。不先不后,这帮论文集——《俄穆与中国文化)——恰好此时在上海面世,离他埋骨之地不过一日之程。这真是一个不可退议的巧合。但这并不是唯一的巧合。我在(犹记风吹水上瓣)的婶文中曾指出,就在快先生逝世的时刻,我正在第一次把他的历史观念介绍给因方的读者。更巧的是我这篇关于 20 世纪中国民族史的概念变迁的文字("Changing Conceptions of National History in Twentieth-century Chane"),不迟不早,在今年才由瑞典诺贝尔学术讨论会正式出版[1]。也胜上了钱先生的百岁冥诞。这样一贯有两年两百,再而三的巧合是至可惊异的。无论如何,我很高兴趣情这个机会把这一册书和这一篇论文献给在另一个世界中的钱先生。

瑞典马悦然教授(Göran Malmqvist)在评论我的论文时也提到了钱先生。他说:

钱雅在本世纪的中国史学京之中是最具有中国情怀的一位。他对 中国的光辉的过去怀有极大的敬意,同时也对中国的光辉的未来抱着 极大的信心, 在能籍看来,只有做到以下两件事才能保证中国的未来。 会英龄文集 - 罪 =

即中国人不但具有民族认同的胸襟,并且具有为之奋斗的意愿。[2]

马先生且是语言学家、而非史学家、但这几句话显示出他对钱先生的史学精 特有亲切的认识。我在这里只题加一个注释。即钱先生的民族认同基本上 是工作,不得愿题名为'钱糖与中国文化',我想我也有责任对"中国 文化"四个字略做一点解题的工作。

钱先生从史学的观点出发。并不把中国文化看作是一成不变的东西。相 反的。中国文化是在长期历史中不斯演进和发展而形成的。正因如此,中国 文化中也不断吸收了许多外来的文化成分,如南北朝隋唐时期的中亚音乐、 医学、印度佛教,以及明清之际的西方天文历算之类。都是最显著的事例。 这些个别的外来文化成分显然丰富了中国文化的内容。甚至引起了它的自 我调整(如佛教)。但整体地说,中国文化的流向及其价值系统在19世纪中叶 以前并未安生相志性的改夸。

从本世纪开始,中国人才陷入了认同的危机。包括民族认同和文化认同 在内。 鄉賴賴,刘师培诸人竟能对中国民族西来说深信不疑。甚至经称中东 的加尔特亚(Chaldea)为"宗国",并附会于古代传说中"禹天阳"的对诸(见 民(越书·序种姓上)》。这件事绝不能仅仅当作奖话来看。也不能解释为知 识不足。而是探别地反映了当时民族认同的心理危机。 换句话说。他们是要 使中国人认同于西方人。所以拿氏又说。"今世种同者古或异",种异者古或 同""。"太初有黄黑一民,或云白黑"更严重而且也更持久的则是文化认同的 危机。20世纪上半叶中国思想的主流实在是环绕着文化认同的问题而分向 危机。20世纪上半叶中国思想的主流实在是环绕着文化认同的问题而分尺 题。在西方文化的强烈冲击之下,现代中国人究竟能不能继续保持原有的文 化认同呢?还是必须向西方文化认同呢?(关于认同的程度问题,这里可以 不论)不可否认,以思想界的大趋势说。向西方文化认同在 20世纪的中国终 于取得了上导的地位。但是由于西方文化的内在分裂,中国人的西方认同 也除之而一分为二。

钱先生曾说,他一生都被困在中西认同的争论之中。这是大可激人深 思的自白。他又说:"余之所论每若守旧,而余特论之出发点,则实求维新。" 接言之,依的基本立场县要吸收西方的新文化而不失益我的认同。 改和陈 **是好文泰·原王在**

寅恪先生所谓"一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位" 是完全一致的。这正是钱先生被中西文化之争所困的根源所在;不用说,陈 先生也同在此困中。主流派的中国知识分子或认同于北美的西方文化,或 认同于东联的西方文化。都能勇往直前,义无反顾;他们只有精神解放的喜 悦而无固枕之苦。但是像钱先生、陈先生这样的学人则无法接受"进步"和 "我们的商单二分法,他们求新而不青弃旧,回翔瞻顺,自不免越来越感到 陷于困难。

在50年代以前,文化认同的争辩仅仅停留在理论的厚而, 由于社会讲 化论和实证论长期以来支配着中国史学界,几乎已成为牢不可破的天经地 义,西方认同论在文化争辩中终于取得了压倒性的胜利。在这一学术空气 下,中西文化的差异已被理解为社会进化阶段的不同,即中国尚停滞在"中 古时代"而西方则已讲人"理代"阶段。不但如此,在实证论的化约运作之 下,社会结构和经济形态被重作决定性的历史动力;文化的概念则在中学和 社会科学的研究中退居于"残余的范畴"。这一层思想上的曲折颇有助于了 解 20 世纪中国人关于文化认同的变迁。中西文化的争辩最初起于对中国文 化的认同,但最后却得到了一个完全相反的结论,中国的前途只有认同于现 代西方才有出路。这一结论之中虽仍有北等与东欧两样式的分歧,但这是 次一级的内部分线,并不能动摇此结论的整体。在相当长的一段时期,中国 人对这一南辕北辙的大转变竟能坦然接受而丝毫不露心理上的紧张,这应 该怎样理解呢?我想一部分原因是由于概念上偷梁换柱的成功。"西方"不 再是一个地理名词而是"普遍"的代号。"现代西方"则象征着"普遍的现代 件"。通过这样的转换,认同"西方"变成了认同"现代"。这是"现代化"---词 取代"西化"而普遍流行的一个主要根据。民族文化的意识不能容忍"西 化",但却会为"现代化"所激动。而且"文化"既已退居于"残余的范畴",中 西文化异同的辩论也随之而失去了意义。社会结构和经济形态的彻底变更 才是"现代化"的首要任务,这是只有通过"革命"才能完成的。晚清以来,中 国人的强烈的民族文化意识并未消逝,但是在最近几十年中这股巨大的动 力已不再追寻中国文化的认同,而集中于推动"革命"。中国"革命"之所以 归宿于文化领域也是事有必至的。"革命"的挫折必须归罪于它的障碍物, 在一切有形的障碍都不复存在的情形下,文化的无形阻力自然便成为"革 **光對丈豪,蓋**

命"的主要敌人了。这是中国在本世纪从"文化认同"转化为"文化否定"的 一条主线。

然而在本世纪即将蒸集的前夕。两方学术思想界却发生了一个值得注 目的大转变。不但社会讲处阶段和客证论已开始受到严重的挑战。五六十 年代盛行一时的"现代化理论"也已失去了它的光彩。在"冷战"结束以后。 世界的冲突不但没有和缓,反而更加深了。更重要的是这些新的冲突几乎 全部起源于民族和文化(宗教)之间的差异。1993 年夏天,享狂顿(Samuel P. Huntington)发表了一篇《文明的冲突》的论文,引出了全世界的争论。这 篇论文的本身并没有什么学术价值,其中颇多"兴到乱语"。但它所激起的 世界性的回响则是一个不容忽视的文化现象。亨廷顿的论文其实是一个倍 号, 表示我们对于这个世界的划分既不能再根据冷战时代的意识形态, 也不 能根据"先进"、"莱后"这些漂于西方中心论的概念。在 20 世纪走到尽事的 时候,我们又重新发现"文明"、"文化"这些"过了时"的老规念仍未可尽废。 享氏所用的"文明"这个词基本上即取自汤因比(Arpold J. Toynbee)。 像又 讲一步把"文明"界定为"文化实体"(cultural entity)并强调今后世界冲容的 根源既不县意识形态。也不县经济,而县文化。宗教则在他所谓的"文化"中 占据着枢纽性的地位,所以他划分世界各大"文明"也以宗教传统为主要标 准。(他甚至把今天的中国仍看成是一个由儒教主宰的国家。其荒诞不经 可以想见)但是当作一个信号来看。这篇文字的意义却不因其内容的相疏而 减低。它标志着社会科学主流援也正式承认文化不能化约为社会结构和经 济形杰的跗生物,因为享氏县美国理代化理论中一个有代表性的学人。他 之所以有此转向则并非出于僵然,而别有其思相中的背景、最近——十年 来,美国文化与思想界出现了许多重大的争议,其中之一即是针对着西方中 心论而发的文化多元论。由于美国是一个多种族、多文化的国家,文化多元 论在社会上获得广大的回响,以致许多著名的大学都不得不够改遇跟,减少 西方的经典,增盛非西方的经典。 亨廷顿自然不能不受到这一新思潮的影 响。

我无意过高估计亨廷顿论文的价值,更不是说,在此之前,没有其他社 会科学主流中的学人重视过文化的作用。我只是要指出,李氏此文的刊布 适逢其时,因此才产生了普遍的反应,这个反应似乎说明了一件事,在一般 人的心中,文化一直是一股真实的力量,不能化约为其他的东西。西方社会 科学主演的化约论并没有走出学术界而为多勒人所接受。

这样看來,无论是在思想上或知识上,我们今天都已具备了新的基础, 再度展开关于文化问题的讨论。文化认同的危机阻抗着中国知识分子已整整一个世纪,这一图抗今天不但没有过去。反而更加深了。在这本书中,我 仅仅接触到这个大问题中的某些片断,研究和思考都远不够成熟。应当特 别指出的是,本书的一切讨论都不是自我作古,而是接着前辈学人(包括钱 先生在内)所提出的问题,继续有所探索。我十分诚恳地盼望着读者的指正 和批评。

最后,我必须向正元化先生表示最诚挚的感谢。如果不是他的热心和 努力,这本书是不可能存在的。

1994 年 7 月 26 日子普林斯頓

注 臺

Conceptions of National History, Proceedings of Nobel Symposium 78, edited by Erik Lönnroth, Karl Molin, Ragnar Björk, Berlin and New York, Walter de Gruyter, 1994.

^[2] 見前引书,192頁。

会员对文集。第4

新亚精神与中国文化

——《中国文化的检讨与前瞻》序言

去年(1999) 是我的母校新亚书院 50 周年殷庆,在樂樂中晚长的精心舞 划之下,母校举办了一系列的,同时也是多彩多姿的"金籍纪念"活动,其中 之一便是 7 月初召开的"中国文化的检讨与前瞻"国际学术研讨会。承樂院 长盛情羞钧,我曾以校友的个人身份,参加了这一盛会的开幕仪式,当时由 于事忙,来不及撰写论文,所以我只是会议的旁听者之一。而不是正式的参 与者。为了补数这一过失,我曾应允樂院长,将来会议论文集出版,我一定 会写一編矩序,论文集的内容丰富,誦畫面厂與,已有刘述先先生的(导 5)指出其中的主要线索和重点所在,用不着我再画蛇派足。下面我将对 50 年末母校的受迁作一点回顾和前瞻,而以中国文化为贾穿序文的主题。

1949年新亚书院的创建是历史的偶然。但同时也涵蓋了一种潜在的必然。所谓历史的偶然是指当时创校人物志同遗合。而恰好在乱离城浪之中同时装泊在香港。再加上种种人事因缘的巧合、因此才有亚洲文商学院 一新亚前身——的成立。关于此中经过、钱穆先生在《师友杂忆》香港新亚书院》中已有详细可靠的记述。读者可以参阅。但我所谓"潜在的必然"则远比人事的偶然更为重要。因为这是新亚生命的真泉源。让我在这一点上多说几句话。

是时火星 - 新山

在新亚创始人这一代的心中。1949 年无疑是中国文化的生死存亡的关 失。"岂意滔天沈赤县。竟符据她出苍鹅。"陈寅恪在 1955 年所写下的这两句 诗也恰好表达了新亚创始人如钱塘先生和唐君毅先生的内心感受。当时的 政治空气不允许古今中外相异的思想体系继续活跃。而中国文化传统赐首 当其冲。这是陈、钱、唐这一型"为中国文化所化"的学人在情感上和理智上 都承受不了的。现在站引他们在严肃学术著作中的话。以赘佐证。钱先生 在(庄子纂笺。序)中说。

版垂竟。报载平率大学教授,方集中思想改造,竟坦白者遗六千人。 不兼为之废书排笔丽贝。 含葉更复生。亦特何以自处。 作逍遥之游乎? 则何逃于随群则而投辨? 齐物论之芒乎? 则何逃于必一马之是期? 格 株实生生乎?则游刃而无地。 持处于人间乎?则散木而且离。 倭恕无 情。混论必凿: 携符虽元。 程格难解。 计惟良所立臂"唯令之从。? 章是以 为人之亲辞乎? 又乌得求鬼尾于涂中? 又乌得观鱼乐于蒙上。 曾是以 太,将不容此一人,而何有乎所谓与天地精神相往来? …… 此六千數便 之坦白,一百蔽之。无亦曰。墨瞿是而撤朱非而已。 …… 天不丧新文,后 有读者,当如其用心之苦,实甚于考字之释离骚也。

唐先生在《中国文化之精神价值・序》中則说:

吾之此书,成于斯沛流高之际, ……身居闹市,长闻车马之声,亦 不得从岩构思。唯瞻望故师,吾祖先之不肖子孙,正视吾数千年之文化 留至今者,为封建之残余,不惜加之牖弃。怀昔贤之遗泽,将聚弃于 旦。时或苍若望天,施风限涕。乃勉自发愤,时作时疆,八月乃成。

这两篇序文同写于 1951 年,而且两位作者也都同住在桂林街旧址的前后隔 室之中,其写作时的情景今天仍生动始序现在我的脑际。 銭先生往(庄 子),故情蒙曳原文而玄言之,唐先生通论中国文化精神,故互抒胸臆而质言 之,但两人的心灵是完全相遇的。 他们著书的精神原动力也就是创办新至 书院的精神原动力,这是毫无可疑的。当时的变动,我面上虽出于政治,其 終极根彌則在文化,这是他们的共识。从这一层看,他们创建新业的最深动 机是文化而不是政治。他们当时都可以说是中国文化的"孤臣辈子",但都 与实际政治无院关涉,正如胨寅恪留在广州,而终成为"文化遗民"一样。今 天我们不提"新亚精神"则已,如果仍然要提起这四个字,那么我们便不能不 细谚上引魂,酶两先生的序立

1951 年是新亚在物质方面最艰困的阶段,但却也是精神方面最昂扬的时代。1954 年新亚获得美国雅扎协会的支持。初步撰聚了经济困窘;1963 年新亚加人中文大学,统于成为现代式大学的一个成员学院。在短短十五 七之中,新亚的成长如此快速,我们不能不对当初创权诸先生的理想和远见表示由衷的截模和惊叹,这便是我在前面所说的"潜在的必然"。中国文化联悠久又博大,在它遇到空前危机的时候,不可能没有"孤臣孽子"拍案而起,为它的存亡继续作奋不顾身的努力。 钱、唐诸先生结合在新亚书院这一 热特的旗帜之下是历史的偶然,但是 1949 年前后,不甘福波亚城的学人挺身而奔零款,也是必然的、镜生生地们来说过。

學生来源則多半为大陰流亡之青年, 尤以凋景岭噪民曾中来者占 绝大比极。彼章皆不能樂学费, 更有在学校天台上廣唱, 及總卧三、四 榜之榜根上者。遇余晚同八九时巡纥, 楼梯上早已不通行, 须多次脚踏 储翰阳迁, 《临东会切》上五。新写书除)

这完全是喪來见的事实、虽然喪并不属于天台或榜鄉间的一群。我们这些 学生自然够不上中国文化的"孤臣孽子"。但我们至少也懂得文化与暴力不 能并存的道理。否则便不至于流亡了。正是由于有无数的"流亡青年"期至 香港,新亚书院的出现才有客观的基础。而文化的"孤臣孽子"如战、唐诸先生也有 生也才有基本听众、如果没有我们这一辈的青年,试问钱、唐诸先生的满腔 孤慢又将向谁倾址"这又是"潜在的多绘"的另一层面。

上面我已特别指出新亚书院在最初十五年中的惊人发展。这些发展, 借用现代科技名词说。主要是在硬件(hardware)方面,但是在软件 (software)方面——即新亚精神——是不是也有同样的发展呢? 我只能说 新亚精神也一直在变化之中,至于是不是可以称作发展,那就免不了有见仁 见智的问题,至少我不敢建下斯语。我现在要进一步讨论的是,新亚的创始 人如钱、唐两先生,在他们生前是怎样理解这个问题的。

我可以毫不迟疑地说,在他们的意识深处,新亚硬件每一步发展也就是新亚原 始精 神—— 故 件—— 的每一 改 变 异。如 果 允 许 我 用 " 异 化 " (alienation) 这 个名词,那么我要说,在钱,磨两先生 著来,新亚的硬件发展是一系列的异化过程。这一过程有几个清楚的记里碑:1954 年靠礼援助是第一个,1963 年中文大学成业是第二个,1973 年 新亚迁人中文大学观址是第三个,1977 年中文大学观制完成,包括钱、腊两先生在内的新亚旧董事集体辞职,则是最后一个。上列每一个记里碑都标志着异化的每一次突进。我不想细说异化的前因后果了。著名的(木兰路)长诗,写到木兰从军后整个战争过程,仅仅说。" 朔气传金标,寒光照铁衣、将军百成死,北土十年归,"一共只用了二十个字。以此为危例,我在这个问题上所费的笔墨已经报修了。接下来的,我要分析一下异化的意义,和新亚精神今后又将何去何从。这两个问题都与中国文化的前的名类

事实上,人间的一切大大小小的事业,从理想或观念落实为客体以后, 无不日日在异化之中。内在的成长和外在环境的变迁,都是异化的原动力。 但对于事业的创始者而首,惟们往往感到原始精神或理想一天天在改变,而 客体化了的事业则似乎自有意志,不再受他们的约束,这是创始者不能接受 事业异化的通常心理。新亚书院的发展史也跳不出这一格局。 我为写这篇 序文,曾绍读了镜先生的《新亚遗释》,因此对新亚异化的主要根源获得了一 些较级切的认识,现在解述于下。

新亚书院的旨應是"上票宋明书院讲学精神,旁采西欧大学导师制度"。 《新亚学规》说,"中国宋代的书院教育是人物中心的,现代的大学教育是课程中心的。我们书院精神是以各门课程来完成人物中心的,是以人物中心来传授各门课程的。"就我个人的实际经验说,新亚在桂林街时期确近于宋代书院,而远于现代大学。我们少数治文、实*哲的学生自然而然地把钱,府两先生消作新亚的中心。当时新亚也的确发挥了宋代书院式的长处,钱,府两先生对于我们而自也同时发挥了经师而兼人师的绝大作用。我可以证实、《学规》上所谓"以各门课程来完成人物中心"立一条是完全实践了的。 这是因为当时新亚只是一个几十人的每年团体,没有严格的组织化、制度化,而我又恰好是文史系的学生,至于其他学系——如经济。而学——的同学是否也和我具有同样的经验,则程难说。至少我不易想像,如货币、银行、会计、国际汇兑、金融这一类的现代专业课程宏祥去完成"人物中心"的任务,这样看来,新亚自始便含有两种异质的文化成分。"宋明书院"代表了中国传统文化,"现代大学"则是从西方文化系统中移植过来的。早期的新亚可以兼收井蓄这两种异质文化而不需蔽锭,但每一次新发展便不免把这两种文化的距离拉远了一点。不但如此,发展又必然涵置着人数的扩大和管理制度的加严。新亚便如此一步一步地从"宋明书院"转变为"现代大学"。这便是新亚异化的核极根源。但是我要郑重指出,从《新亚遗铎》所收先后十五年的讲词和其他相关文献中,我发现镜先生早已看清了这一异化为幻觉性的執着、这是不能不令人看然起敬的。

那么新亚异化的轨迹是不是昭示我们,中西文化蛟克不能相容,"不是 东风压倒西风,便是西风压倒东风"呢? 恰恰相反,中大改制后的新亚便是 一个最有力的答案。新亚精神只是更新了,但包含有消失,新亚的原始宗旨也 只是扩大了,而没有变质。钱先生晚年重遂改制后的新亚讲学,最可证明异 化井不等于否定了中国文化。限于篇幅,我不能对这一问题作更深人的分析。但是我愿意强调两点,第一,现代大学的架构虽然来自西方,但未尝不能能强接传统书院序写育的基本精神。第二,中西文化如何融合,或传统如何转化为现代,不是任何个人甚至集体所能事先为之作全面设计的。相反的,无论是融合还是转化,都必须在具体的、局部的事项上,通过长期的试探和实践,才能不期然而然地找到最适当的方式。

最后,我要对新亚精神作一展望,并由此过渡到关于中国文化的前瞻。 我必须提醒读者,新亚书院的旨趣说:

以人文主义之教育宗旨沟通世界东西文化。

又说:

香港在地理上与文化上皆为东西两大文化世界之重要接触点,亦为从事子沟通中外文化,但拼中面了解之理想的拼盲地点。

所以新亚精神自始便是要"拘遁世界东西文化",而不是把中国文化放在与 西方文化对立的地位上、"沟通"表示中西文化百有同异,如两者全异,无毫 发之同,更有何拘通之可言? 钱、磨两先生的著作,论及此点者比比皆是。 他们同具有恢弘的群抱,個大的识度,绝不肯以狭隘的民族意识为出发点, 更不取文化沙文主义的观点。这一层是有目共睹的。事实上,早在20世纪初年,《国粹学报》上已有人说。"取外国之宜于我国而吞足以行焉者,亦国粹也。"可见一百年来,有识见的中国学人无不对西方文化持开放的态度。记得唐君黻先生曾以(水浒传》上"设遥控"的绰号形容中国人自古以来对于外 来心心态度。这个说法也许稍有夸张,但至少表达了他自己的见解,也同 排網縣了部设精神的一个重要方面。

我重申新亚创始理想中关于中西文化的基本立场,是因为新亚精神今 天似乎正面临着一次量严峻的考验。这已不是 50 年来异化的更上---层楼。 而县原有的异化涂着可能已至山穷水尽的墙地。我们可以称之为"异化之 否定"或"异化之异化"。近几年来,"汉字文化雕"的其些集区撤记了一股以 中国文化或亚洲文化之名与西方主流文化相对抗的狂潮。如果这只是一些 学者以个人的身份表达他们的真信念,那么纵使其立论的根据薄弱,仍不失 为现代多元文化中的正常现象。但是这股狂潮的来龙去脉悬非常明显的。 即政治权威为了维持自身的继续存在,转而乞灵干以儒家为中心的中国文 化。这些政治权威正是上引责君勤先生序文中的"吾相先之不肖子孙"。但 今天时稀世易,不得不借重民族主义的力量,需家和中国文化则恰好是最有 号召力的象征。这股思潮的表现方式是五花八门的,这里不必详及。其中 心论旨则至为简单,即将中国文化、儒家与权威、集体、国家主权等价值祭同 起来,以抗拒民主、自由、人权等所谓西方的价值。 这里我们看到了一个奇 异的景象:一方面,百余年来自康有为、孙中山、梁启超、《国粹学报》以至五 四新文化运动所追求、向往的现代观念和价值都彻底被否定了;另一方面, 谭嗣问、鲁迅等所诅咒的中国传统中一切负面东西却都受到了变相的肯定。 历史给中国人所开的玩笑实在太过于荒谬了。

新亚精神的核心自然是儒家与中国文化。但钱、唐诸先生心中的儒家与中国文化是向世界各大文化的中心价值开放的。 西方現代的突出成就,包直 新科学、民主、自由、人权等在内,正是他们所要纳入中国文化系统之内的更邻分,唐先生在(中国文化之精神价值)第十六章论之尤详。与此相对照,今天政治权威所倡导的则始恰相反。而是历代统治阶层"以理杀人"(戴震语)的一套"纲罗"(谭嗣同语)。这两种截然相反的立场现在竟同依托在儒家和中国文化的名号之下。对于新亚精神来说。这种情况构成了十分严重的威胁,因为我们只要精一失神便不免会像《红梭梦》所说的。陷入"假作真时真亦假"的境地,甚至更像《西游记》中的猪八戒一样,抱着假唐僧的头质痛咒!

上述那股價借中国文化以抗拒西方文化的狂潮,虽起于"汉字文化噩", 却早已传播到世界各地,并引起了广泛的回响。据我涉览所及的西方文献, 它的名称大致是所谓亚洲价值论。让我赔述一二,以结束这篇序文。

更無价值论在国际上所引起的争议虽然层出不穷而且撒烈无比,但批评者则完全根据事实,并出之以地理性的态度。 我现在不想涉及菜、类主政思想界的持论。以免贻人以口实、认为我引用西方帝国主义的观点为为市。相反的。我只准备介绍两位亚裔思想家的评论。 第一位是 1998 年经济学诺贝尔荣得主、来自印度的阿玛捷亚。 靠《Amartya Sen)第一位则是当今是受争议的文学批评家、生在巴勒斯坦的萨依德(Edward Said)。 前者特以研究饥荒与贫困蓄名。后者则以《东方论》(Orientalism, 1978)一书享誉世界。他们两人,一个为饥饿线上挣扎的贫民说话。另一个为巴勒斯坦难民辩护。 萨氏在文学研定外,更发表「大量或论文字、彻底暴露欧洲殖民主义和美国霸权在近东所造成的灾难。所以他们关于人权、自由的看法是特别值得我们参考的。

阿瑪醬亚·森是直接与麥無价值论交锋的人,关于这一论旨的文字极多。我在这里只能根据他最近的一书(Development As Freedom)和一文(East and West: The Reach of Reason)作一高度概括的介绍。亚洲价值论之不能成立,在他看来,是被其明显的。其一,若以整个亚洲为范围,则人口占全世界百分之六十,民族与文化繁多,信仰各异,根本不可总括出一种共同遵信的价值系统,其"、亚洲价值论者所强调的自是以东亚为中心地区,

大致包括中国、日本、南北韩、越南诸国、旧论者同时又说印度虽不在内,而印度文化也强调相机(simular)的价值。即使经此限定,此说仍过于粗糙,绝无可能证成。文化与传统的多样性才是东亚地区的基本特色。其三,不仅整个东亚不存在统一的价值观,即以任何一国而论,此说也得不到经验证据的支持。森在(发展即自由)(Development As Freedom)中举了三个例子。一是日本,其中神道信徒有 1.12 亿,佛教徒有 9300 万,统一的价值观又从何处读起?另一个例子是南韩,1994 年亚洲价值 论在美国《外交季刊》(Foreign Af fairs、73 号)上初出现时,第一个起而驳斥的便是南韩当时的反对党领输金大中。今天已成为总统了。第三个则恰好是新加坡,亦即此论的发骤地。森推出,

甚至仅仅 280 万人口的新加坡也有文化与历史传统的巨大差别。 而且在培养族群之间的兼和与友善共存方面,新加坡拥有令人起敬的记录。[1]

到此为止,森的质难尚仅限于外缘方面,即亚洲价值论无论软全亚洲、 东亚地区,甚至一国之内而旨,都无法在经验基础上建立起来。但更重要的 是他从内涵方面点被亚洲价值论的虚构性。

严格地说。亚洲价值论不是孤立的。它必然预设—个对立面,即截然相反的西方价值体系——民主、个人自由、人权、理性、法治、等等。这两大系统部从东西文化史揭幕时便已经渭分明。一直延续到今天。而且在可见的未来也不会改变。此之谓"文化即宿命"(Culture is destiny)。 所以森的驳论也不得不聚及东西两大文化。他所聚极力量破的便是这一文化宿命论。也可以称之为文化决定论。关于这一层,论证极为繁富,只有铺读者自阅原作。 概括言之,以政治自由与民主为西方自希腊以来的特有文化传统,这是现代西方主流思想家、历史家的自我夸张、同样是站不脚的唐构。 森则接受伯林西方主流思想家、历史家的自我夸张,同样是站不脚的唐构。 森则接受伯林密达到以思尔的形成。 古典作家(如亚里土多籍)虽然已提到自由及其相的现念。 但只能看作是个别的构成因子,而不是整套的系统。因为我们也同样在西方古典中找得到重视权威、秩序。纪律之类的思想。 鑫基至说,柏拉

图与息古斯丁(Augustine)对于权威的得调并不在孔子之下。

回到亚洲价值论的题旨,他则通过(论语)(所据者为 Simon Leys 1997年新译本。组约 W. W. Norton 书局出版》和印度古典。以检讨其立论的根据。他深知此论的主要的凭信是偏家,所以他决心一读(论语)。他引了孔子论"事君"。"勿欺也。而祀之"及"邦有道。他言危行,邦无道。危言孙行"等语,说明孔子不但不主张对政府盲目服从。而且坚持批评的态度。在这个问题上,让我补充一句,他的论点与捷克总统哈维尔(Vaclav Havel)不谋而合。哈氏也严厉批判亚洲价值论。他指出。"在古代道德世界中,犹太教与基督教都曾为现代民主提供了精神来源。而这两大宗教与孔子教义相合之点甚多。"他很感慨地说,"那些提引精密传统以谴责西方民主的人对此完全无认识!""过秦和哈维尔那不失为旁观者清。其实在(论语)、《五十中,可与西方双代民主、自由、人权等价值相通的观念,不胜枚举,上起康有为、孙中山,下及五四时期的创运与旅游等。

森又详举印度古代传统中关于信仰自由与宗教宽容的重要史例,以说明自由的价值绝非西方所独撞。限于斯福,我只能匆匆用几句话播述其大旨。他首先介绍了公元前3世纪的修数大护法阿育王(Ashoka),其诏书中特别强河对各较派一视同仁,人人都当尊信己教,但同时也应尊重他人之教。阿育王已将信仰自由与宗教宽容当作者世的(universal)价值来宣扬了。阿育王之所以能做到这一点,则由于此前印度思想异已导其先路。例如公元前3世纪高速骤(Kautilya),与亚里上多德是同时代人、著有Arthashastra(略相当于(经济学),汉泽(利论))一书。此书论统治下层人民部分具有"仁政"色彩、阶级观念甚为显著。所可注意者,书中论及上层统治者部分,却十分强调个人自由的重要。故对奴役上层阶级(Artya)子女一事。主张处以重审。可见高迪雅和亚里士多德也未会不能相提并论。因为雅典的个人自由也仅限于具有自由身份的公民、奴隶、包女和外来员民的自由并不在头缘保髓之内。

森更进一步说明,这一宽容与自由的传统对后世发生了很大的影响。 他特举 16 世纪一位版 依了伊斯兰教的赛路尔王朝蒙占族皇帝阿克巴 (Akbar)为例。阿克巴在 1591 ~ 1592 年曾顯下诏令。保障僧仰自由与相关 的个人权利,尤其强调个人有选择宗教的自由,不应受任何干涉。如果印度 教子弟曾被迫信仰伊斯兰教,他们可以随时回归租先的宗教。 阿玛提亚·森研究经济发展的动机起于幼年在印度东见穷苦人民的种 种悲惨遭遇。 怎样使他们脱离贫困与饥馑。是他的研究重心,他的重大发 现之一,即基本自由是经济发展的构成因素。 经济发展诚然需要秩序,然而 绝不是一味压制人民自由(包括政治参与的自由)的威权主义。 他一眼看穿 互更洲价值论,只是支持威权政治的护符,不利于经济发展,因而只能延长 穷人的需求,这事他令力股后此论的士等原因。

秦武司文章 · 器工品

森的驳论指出需求、佛教、伊斯兰教都各有重视自由与人权的成分。不 过蹇觋的方式不同而已。东方与西方自有相通之处,绝不暴两个完全对立 的系统。现在我们正好接着引入萨依德的论点。在最近一篇访谈记录中, 他曾正式答复关于"人权是不是一个普世价值"的问题。他说:"我们所要做 的事事扩大人权观念到每一个人,而不是限制它的应用范围。"他指出无论 在诉东或远东都流行着一个说法,即强调人权县两方帝国主义的概念, 但 他对此说完全不能接受。"酷刑就是酷刑。痛劳的感觉在任何地方都是一 样的,无论是在新加坡也好,或沙乌逾阿拉伯也好,无论是在以色列也好,在 法国或美国也好。"这是他的直截了当的答复。他虽未明提亚洲价值论,但 远东以人权为西方帝国主义的概念者自然非此派尊属。与此同时,他也严 厉地批评了西方自由主义的妥协性,认为它宽以待己,严以责人,在西方利 益受到严重威胁的场合,便往往弃弱保强。因此他主张用人文主义 (humanism)来取代西方自由主义。他认为只有人文主义才真正具有著世 性,足以构成人权的基础、根据阿拉伯学者的最近研究,他指出人文主义并 非起源于 15 世纪的意大利,而应溯其源至 8 世纪阿拉伯世界的学院、教堂与 宫廷,人文主义绝非西方专有的概念,它存于各大文化传统中,包括印度、 中国和伊斯兰文化区。[3]

森与摩依鄉两人的专业不同,文化背景互别,关怀也各界。但在以人权、 自由等价值具有普世性这一观点上则完全一致,他们也间除能超越各自的 民族文化籍铁之见,对于西方文化中许多正面成就都能欣然接受。 萨氏在 这一方面无为难得,他在《文化与帝国主义》中,坦然承认西方文化早已传 布到世界各地,有些已是世界文化的一部分。这也正是前引《国粹学报》的 立场,即"取外国之宜于我国而否足以行荡者,亦国粹也",所以他特别反对 在文化上严分敌我的靠识。"阿拉伯人只读阿拉伯的书,用阿拉伯的方法", 这是在今天阿拉伯世界相当流行的一种观点。萨氏来自阿拉伯世界,一生

都在为阿拉伯人争取公道。但他对这一观点则痛加批驳。毫不留情。(4) 他在访 阿记中最后归宿于人文主义的普世价值。尤具卓识。"以人文主义之教育宗 旨沟通世界东西文化"。不也正是新亚书院的原始旨趣吗?

1949 年新亚初建立时,亚洲价值论并不存在,因此创始人如钱、唐诸先 牛根本脊視不到会碰见角目混珠的问题。他们她下有知将怎样处理这个难 题,我们已无从想像,更不能妄加揣测。但50年后的今天,亚洲价值论既已 出现,我们关心中国文化前途的人终不能对它采取视着无睹的回避态度。 但在议籬序文中,我仅仅县提出问题,并没有给予明确的答案。我介绍了森 和萨依德关于亚洲价值论的议论,也只是希望通过最近的世界思潮,以凸显 中国文化的现代外境、姿势指出亚洲价值论是由威权主义的政府方面提出 的,而不是中学家独立研究所得到的结论。这自然是千真万确的事实。但 正因为此论是为了维护威权主义而造出的,所以造此论者可以无须参考任 何历史资料,数日之间,其论即成,而风行天下。历史学家立说则不可能有 此方便。对这样一个广大的论旨,无论是赞成还是反对,史学界都必须动员 大批人力,进行长期研究和反复论证,才敢提出比较确实的、或正或反的见 解。50年前,钱稳先生和唐君毅先生都曾根据毕生的读书心得,发挥了关于 中西文化异同的浸识点论、怎样在他们的镀镍业绩的启示之下,面对着 21 世纪的新问题,继续他们的未意之功,这正是新亚人无可推卸的一种责任。 所以我说,新亚精神今天面临着一场最严峻的考验。

注 舞

Amartya Sen, Development As Freedom, New York: Alfred A. Knopf, 1999,
 p. 232.

^[2] Amartya Sen, The Art of the Impossible, New York: Alfred A. Knopf, 1997, P. 201.

^[3] R. An Interview with Edward W. Said. in Moustafa Bayoumi and Andrew Rubin. eds., The Edward Said Reader, New York: Vintage Books, 2000. pp. 433~ 434.

^[4] Æ Edward Said. Culture and Imperialism, New York: Vintage Books, 1994. "Introduction", pp. xxv~xxvi.

中国文化的海外媒介

会於時文義、罪五日

去年 11 月 16 日的晚上,得到麻州康桥的消息,杨联升先生在睡眠中安静地路世了。在短短两个半月之内,继续突回师之后,我又失去了一位平生最敬爱的老师。和钱先生一样,杨先生是塑造了我个人的学术生命的另一位宗匠。"转益多师"是现代教育体制的特色,因此每一个学生都不免会受到许多老师的启发和影响,但是真正能在成学过程中发生关键作用的老师毕竟只限于一两位而已。

十几年前,曾有人问到我关于师承的问题。我当时便毫不迟疑她指出, 我研究中国史受两位老师的熏陶最深,第一位是钱先生,第二位便是杨先 生,我当时是这样说的。

我到英国后,中国史的业师是哈豫大学的杨联开先生。杨先生既 講博又當严,我每立一说,杨先生必能从四面八方来攻我的除漏,使我 受益无劳。因此我逐渐非成了不敢妄语的习惯,得有论述,自己一定尽 可能地先挑毛病。这样做虽然不能完全免于犯错,不过芯可以使错误 减少一些。(1) *****

但是我受益于杨先生的畅炼并不仅仅是在研究生的时代。早在1956年 1月,我写成(未汉政权之建立与上版大姓之关系)的两痛之后,选量秘先生 相正,恰好这也是他早年研究过的题目,他的批评第一次把我带进了日本 和西方双学的圆地,至今回想,仍历历在目。那时我还没有进略债大学研究 院。最后一次向他请益是在1986年1月,已在我从哈佛转到耶鲁的九年之 后,我把(中国近世宗教伦理与商人精神)初籍写呈他批评,并请求他为此 书写序。这篇序——《原商贾》——可以说是他用大气力写出的最后——篇论 学文字。在写序期间,他曾一再和我通信或电话讨论。当时他的健康状态 已不是很好,我很担心这篇序会使他旧疾复发。但由此也可见杨先生对于 学问的认真和热情是一直坚持到底的。从1956年1月到1986年1月,整整 三十年间,我偶有所造迹,往往先请他过目,请初学者和文士最推重专证大 师闻若赚的博春。他们的诗文必须起他就定之后才敢刊布。他们说,"书不 经简先生过眼,伪疆百出,贻美人几"对于杨先生,我正有这种感受。不但 我个人如此,我还相信,从是向他请查过的人也都会有同样的感受。

"自夫子之死也,吾无以为顾矣,吾无与言之矣。"庄子这句悲痛的话最 能表达我现在的心情。但是我写这篇文字并不是完全出于私谊的缘故。杨 先生无论在西方汉学界或中国史学界都一直处于中心的地位。他的道世、 在中国史的研究方面。也象征着一个时代的结束。因此我愿借此悼念的机 会。杨冰杨先生的治学风精和主要否能,以供关心中国史学前途的人参考。

一、廉桥初识

1955 年秋天我初到康桥,参加第二届"哈佛燕京学社访问学人计划"。 那时杨先生才 1 岁,但是他的学术事业已如日中天。胡适之先生在 1953 年 5 月 15 日始他的信中推重他是"最剩博的人";1955 年冬天,哈佛燕京社社长 叶翅绿毅授(Serge Elisaceff)也曾亲口告诉我,杨先生受过最严格的现代学 术训练,是最杰出的中国史学家。后来我才知道,他的许多重要的英文论善 那时都已发表,并且在西方汉学界引起了普遍而热烈的反响。其中包括专 书如(中国史专题讲授提纲)(1950)、(中国货币与信用小史)(1952)以及(哈 傳亚劑學报》上的论文和书評。总之·在 50 年代中期, 杨先生毫无疑问已是 世界双學界"第一流"而兼"第一线"的學人。这里所用"第一流"和"第一线" 的分別是根据杨先生自己所设立的标准。当时有不少人推许杨先生是汉学 界的"第一人", 但是做誰让未遭。 依述,

我想论学问最好不要该第一人。而该第一流学人与第一线学人(成学徒)。凡治一门学问。有了基本训练,自己认真努力。而且对前人及时赁(包括国内外)的贡献。都有相当的认识的人,都是第一线学人或学徒。第一流学人则是已经卓然有所成就。他的工作同行绝不能忽视的人,其中也有因年老或因语文关系对时贤工作不甚注意,仍不害其为第一流。[2]

这一划分在今天还悬完全适用的。

我初到哈佛时,在中国史研究上不但未人"流",而且也不上"线",因为 我连杨先生的名字都没有听见过,也不知道哈佛大学还有中国史研究的课 程。记得是 1955 年 10 月的一个晚上,已故的语言家兼同和先生临时动议夫 拜访杨先生。同行的还有邢慕寰先生。我们三个人当时都县"哈佛燕京访 同学人"。董先生和杨先生是清华老同学,彼此很熟,所以我们连电话也没 有打,便一同闯进了杨府。这是我第一次见到杨先生。那一晚我们天南地 北谈了很久。他的和易的性情、丰富的学识和通明的见望都绘彩留下了必 刻的印象。但是我离开杨府还是不清楚杨先生的学术背景、路向和他在当 时学术界的地位。后来我在给钱宾四师的信中。附带报告了我和杨先生晤 谈的情况。我说,据我的观察,杨先生在中国文史方面的造诣是深度和广度 兼而有之。钱先生很快回我一信,告诉我:"杨君治经济史有年,弟能常与接 触,定可有益。"我第二次见到杨先生还闹出了一个趣闻。不久,在费正清先 牛家中的下午茶会上,费先生介绍我和杨先生交谈,并当面说明杨先生是非 常著名的史学家,我告诉杨先生,已从钱先生的信中知道他专治中国社会经 济史。但接下去我竟问他专门研究些什么问题。这一问就发暴露了我的无 知和社交技术的拙劣。像杨先生那样已负感名的学者也许是第一次听到一 个同行的后辈向他提出这样鲁莽的问题。杨先生的涵养很好,他微笑地告

诉我,在美国讲中国学问,范围很难控制,因为学生的兴趣各有不同,先生也 就不能不服著扩大研究的领域了。我这一问不久便在哈佛校园内传为奖 柄。其实我的问消是诚恳的,而且是出于对杨先生的敬重。我那时既未读 过他的任何著作,如果用"久仰"一类游辞来敷衍,岂不反而是对他不敬了 吗。他的答语也完全是全话,后来我了解的情况确是如此。

二、从传统考证到现代史学

格先生在清华大学时代读的是经济系。但是他对史学兴趣已超过了经 济学。因此他选修陈寅恪先生的"隋唐史"和陶希圣先生的"中国社会史"。 他的毕业论文(租膺调到两段法)便是在陈先生指导下写成的。陶先生创办 《食货》对他的影响更大。他在1937年所写的最后一篇学术论文中回忆说。

陶师与《食货》诸君,对联升皆有影响,经济史之转向,实发于此。[3]

30年代,中國史學界擴張竟起,但以學术文化的中心北平而言,与西方 "科學的史學·相汇合的考证學仍然居于主流的地位。其次則(食货)聚的社 会经济史学也很快地撤起了波纜。由于陶者圣先生任教北大,又同时在清 华兼课,考证源中的许多青年史學人才都被吸引到这条新路上来了,杨先生 便是其中之一。法国汉学大师戴曹薇(Paul Demiéville)为(汉学散策) 《Excursions in Sinology)写(导言)。曹特别指出,

杨联升的学问出于他把一己的才性灵活运用在中国最好的博雅传 统上面。因此他擅长于对活博的资料进行精密的分析并从而得出综合 传的结论。(夏《导育》.8 百)

这一描述是符合实际的,但是我愿意略作一点补充。杨先生"观徽知 著"的学风并不完全是由于天赋的才能,其中也有后天训练的成分。他早年 对经济学和社会经济中的聚厚兴趣后来扩大到社会科学的其物领域。恰好 40 到 50 年代, 史学和社会科学合流在美国蔚成风尚, 杨先生原有的治学倾 向也因此发挥得淋漓尽致, "综合性的结论"正是出于社会科学的要求。他 的著名论文如(制度史)所收的、朝代兴養乌论》、(作息考)、(各雕论)和(汉 学散策)所收(论"报")、(兴建与)等以及(汉学论评集)所收的许多重要书 评, 都是以各训诂考证的微观和社会科学的宏观相關发, 所劳有人类学、社 会学、经济学、法律学各方面。 其中尤以(论"报") 一篇最为社会学家所激 贯、(多雕论)则从中国传统经济思想史上发掘出一种近乎现代凯恩斯以来 所强调的关于消费的观论。

杨先生的基本功力自然是在中国史学方面,他的每一项研究专题都是 在中国史籍方面积累了丰富的证据,然后才加以整理。这是继承了清代以 來中國朴学的传统。清代张馨为俞正燮(理初)的《癸巳存稿》写《序》说。

理初足迹半天下,得书即读,读即有所疏记。每一事为一题,巨册数十,鳞比行箧中。积岁月,证据周灏,新以己意,一文述立。

杨先生的治学程序正是如此,我正式做他的学生五年有半(1956 年秋到1961 年冬),后来又和他合教了九年的中國過史和中國制度史(1966~1977,中间有两年在香港),关于这一层是我相当清楚的,大体上说,杨先生平时在一定的范围内博览群书,现代社会科学的训练则在阅读过程中发生都勒组织的作用,读之既久,许多具体问题使浮观脑际,而问题与问题之间的层次和关系也遥渐分明,这时有哪些专题值得研究,并且有足够的材料可供驱使,都已具初步的轮廓,然后他才挥一专题,有系统地搜集一切有关的材料,探人分析,综合成篇。他的(兴建考)(即 Economic Aspects of Public Works in Imperial China,收入美文(汉学散策),中评本见(間史探徵))可以说是专题研究的经典之作。

总之。杨先生的论者都是读书有得的产品。他所提出的问题无一不是从 中国史料内部透显出来的真问题。不但有客观的基础而且具自然的脉络。 另一方面。传统和现代的学术训练则为他提供了整理、批判、分析和综合的 主观条件。 因此他从不把西方的概念强加于中国材料之上。他的社会科学 的推养融化在史学作品之中。而不需养情的痕迹;这是所谓"水中盐味"。而 非"眼里金屑"。

杨先生的健康在他的书评中显露无法。《汉学论评集》所收四十几篇英 文书评师遍洗语言、官制、表古、被理、访量中、文学中、科技中、哲学中、经济 思想史、书画史、佛教史、史学史、敦煌学等专门领域,包罗了中国文化史的 全部。更难能可贵的是他的书评篇篇都有深度,往往能纠正原著中的重大 失误或澄清专家所困惑已久的关键问题。其结果是把专门领域内的知识向 前推进一步。这正县他所说的"第一线"的工作。让我举一个具体的例证来 说明这一点。关于陶瓷的制作,明清文献中常提到一种青料叫作"苏泥勃" 或"苏勃泥",又有"苏麻寓"、"撒卜泥"、"撒孛尼"种种异称。由于这种青料 来自伊斯兰教国家,因此一般也称之为"回回青"。但这究竟是一种什么样 的"青料",则专家之间在50年代中期还没有取得定论。一般的意见是以"苏 泥動"为外国版名,例如镇振伦的《明代姿器工艺》(1955)解"苏泥勅青"四字 为"苏门答腊的泥"和"波罗洲的青"。杨先生在评论一部有关伊朗所藏中国 瓷器的著录(1957年出版)时,对这个问题进行了系统的研究。他首先考察 中、英、日文现代专著中的各种说法。断定日本专家之说量为近斑,即以"苏 勃泥"是一种石盾的外语译音。但日人追溯"苏勃泥膏"一词仅到 1591 年高 禮的《遵生八筌》为止,且未明言其为"石"。 杨先生则在 1587 年周梦旸所编 《水部备考》中找到了"回回青又名苏奪呢石青"的记载。《水部备考》不但年 代更早,而且明著"石肯"两字。由于此书是官方编纂的,这条证据因此也更 具有权威性(见《汉学论评集》,292~296 页)。我们不要认为这是一个偏僻 的小问题而加以轻忽。其实许多历史上的大问题是要靠无教小问题的解决 才能得到答案的。何况在明代青瓷史上,"苏勃泥青"早已成了专家之间景 讼纷纭的一个中心问题呢!

 社.1987),特别引陈寅恪的话:"依照今日询诂学之标准,凡解释一字即是作 一部文化史。"(见原书(引言),3页)这是相当彻底的现代史学精神,超出传统考证学的花图了。

三、把中国学术引进西方汉学

杨先生 "生成学和事业都在美国。他所发挥的影响主要是在西方仅学 界。从另一方面说。他的事还以英文为主。自然也反映了近几十年来西方仅 学的发展。那么。杨先生在西方汉学界的贡献对于中国学术界来说是不是 一种很失呢"对于他自己的学问邀谐而言。又克意有什么得失呢?

首先我必須指出。在第二次世界大战结束的前后,北京大学、浙江大学 和中央研究院历史语言研究所都曾争聘杨先生去任教或研究。而他也没有 公司美国的打算。由于中国的政局变化得太快。他终于没有能够回国。可 以说。献身于西方汉学界并不是出于他的选择。今天问顾起来,这不但是汉 学界的幸运,也是他个人学术生命的一大关键。 如果他在 1946 年完成博士 学位后立即回到中园,我可以断言。他将和其他回国的人文社会科学的人才 一样,强没在中国的政治模戏之中。 他的主要著作虽然最初出现在西方的 双学界。但 50 年代中叶后,台湾和香港中国文史界的学人和学生开始到美国 进修。杨先生在西方仅学方面的重要面散终于向中回学术界回旋了

格先生在西方汉学界从事研究工作。他的英文著作因此和中国学者在 本上所及表的研究成品无论在风梯上、雹点上或关怀的问题上都有不同。 这是无可避免的。因为个人的学术和思想不可能完全摆脱的研究传统的 影响。在正常情况下,人文学者在出国探查之后总是愿意回到自己本土的 学术环境中去工作。一方面可以更新本土的研究传统,另一方面也可以使个 人的长处发挥得更充分。在抗日战争之前,中国文史学界虽然承认西方的 "汉学"有它的重要性。但同时终不免把"汉学"看作是边缘性的东西。因此 第一碗中国文史学者都宁可在国内发展自己的研究传统、而不肯长期留居 面方做"汉学家"。前面已指出。杨先生留在美国是偶然的、不得已的,更要 要的是1949年以后。中国大陆上的文史研究完全乃起炉灶,他已没有本土的 研究传统可以认同了。和他同时在美国匐学的文史界朋友回到中国以后, 没有一个人能继续发挥他的专长,有的更卷人了政治漩涡,身不由己。杨先 生楚材胃用,终能在西方汉学研究的传统中推陈出新,这无论是对他个人或 对汉学界来说都是意外的收获。1965 年他获得哈佛燕京讲座教授的荣衔, 我曾有一小诗餐他。他的答诗说。

> 古月寒梅系梦思,谁期海外发新枝。 随墙日上领弥盛,转忆当年听法时。

"古月寒梅"分别指胡适之、梅贻琦两位先生。他一生的学术基础早已在中 国奠定,北大和海华的学风对他具有定赖的作用。尤其是胡适之先生和他 论学的时间很长,影响更大。"海外发新枝"不仅是指他的学生,而且也包括 他自己在内,然而这种发展并不是始斜所及的。这首诗最能说明杨先生"仗 水织石"的精神。

事实上,杨先生所接受的两方汉学主要是在技术的层面,他真正继承并 发扬的县 20 世纪在中国所发展起来的文史研究的传统。1943 年他在考虑 博士论文题目的时候,便曾求教于胡适之先生,问他:"自汉至宋的史料之 中,有什么相当重要而不甚难译又不甚长的东西吗?"胡先生建议他译注《颜 氏家训》。[4]后来他决定译注《晋书。食货志》,那当是因为一方面经济史更符 合他一贯的治学旨集,另一方面魏晋南北朝社会经济史的研究在中国已经 形成了一个重要的传统。我们只要稍一检查他在《导论》中所引用的参考文 献便立刻可以看出其渊源所在。他不但把中国新兴的史学传统带进了两方 汉学界,而日继续在西方开拓这一传统。例如他在《晋书·食货志》逐注的 《导论》中关于西晋"占田"制和"渠田"制的解释便是推陈出新的重要创获。 最有鄰的是唐长孺在几年后发表的《西晋田制试释》(收入《魏晋南北朝史论 从》),在这个问题上意大致与杨先生不谋而合。康先生是完全在中国本土 研究传统中虚长起来的电学家,他不可能请到杨先生的英文讨论,这一巧合 只能说明他们所开拓的基周一研究传统。(后来断先生写《史籍与谱经中断 见的李弘》,收入《魏晋南北朝史论拾遗》,又和杨先生《老君音诵诫经校释》 有不谋而合之处。这不仅是史学界的佳话。且可证考史自有其客观的轨辙)

我个人认为杨先牛对于西方汉学界的最大贡献母宁在于他通过各种方 式——课堂讲授、著作、书评、学术会议、私人接触等 ——把中国现代中学传 统中比较成熟而健康的成分引进汉学研究之中。50年代以后,两方汉学发 生雷大亦化,逐渐和各种不同学科(特别是社会科学)融合起来,而科际沟通 更蔚成一时风尚,所以60年代美国的《亚洲学报》上曾有过"汉学乎?社会科 学平?"的热烈争论。主张以社会科学取代汉学的人虽然也离不开经验研 穷,但显然更重视理论或概括性的论断。杨先生自然欢迎这一新的发展,不 讨他特别强调任何理论都必须以基本史料的整理和考订为依据。这不仅是 中国朴学的传统,而且也和美国史学主流派的观点相近。杨先生紧守"证 据"的关口并反复示人以中国史料所特具的困难和复杂性,因此使得不少后 起之秀知所警惕,不敢妄发空论。1960年他在华盛顿大学主持的中等学术 合作会议上发言,特别指出美国人研究中国史的往往富于规僚力,如果不加 以话当控制, 他们可能会"谬认天上的浮云为她平线上的树林"(mistake some clouds in the sky to be forests on the horizon), 这句妳语曾得到曹公 权先生的激赏。[5]后来杨先生亲口告诉我,这句话其实是他从傅斯年先生那 ■借来的。傳先生因为看不懷拉铁摩尔(Owen Lattimore)的信口开河,所 以当面用这句话来寒他的嘴。杨先生用中国的研究传统来矫正西方汉学的 流弊,这又是一个明显的证据。

格先生自己也随时關地点歐谈"异云"为"衬林"的笑话,最有趣的例子是老一辈以学名家觀复古(Karl A. Wittfogel)的(东方专制论)(Orventa为力,魏复古先生根据仅代赛斜道石刻的记载。指出这条驿道的修筑一共动用了76.68万人,其中只有2690人是刚徒。可见汉代一般平民被迫服役的数目之大。杨先生在《兴建考》中告诉读者,魏复古先生误解了石刻原文的意思,"76.68万"这个数字指的是工作日,筑道的人其实便是这2690个刑徒,换句话说。前"项数字不过是后一项数字乘上工作日的总和而已。这个石刻文件因此完全不能证明汉代政府曾经在公共工程中使用过刑徒以外的劳动力。我敢于肯定地说。由于杨先生的存在、西方汉学界在五六十年代版少了许多像魏复古耶样把"得云"当作"树林"的事例。贝惠于无形,这是他对汉学的一种看不见的贡献。

型中流丰园羊足学中园中、四

我在前面提到杨先生的观点大致和五六十年代美国史学的主流景相 近,这句话需要略加解释。因为60年代中期以来美国主流史学已受到各种 新潮的冲击和挑战。几乎难以存身,那么杨先生的观点在今天是不是已经不 合时官了呢。

杨先生说。他的基本立场是"训诂治史"。这里"训诂"一词是取四方 philology的广义。即彻底奪煙史料的文字意义。尤其重要的是能扣紧史料的 时代而得其本义。如果史料中有粉歧错乱的状况。治史者则必须运用各种 方法加以整理。只有遥过对史料的严格鉴定和精确理解。比较可靠的客观 史实才能建立得起来。这一层次的工作相当于中国清代以来的所谓考证。 但也和19世纪末叶以来美国史学主流的取径相近。美国史学主流深受兰克 一深的影响。一方面强调文献、特别是档案、的基础、另一方面则相信历史世 界的客观性可以通过价值中立的史学研究而发现。基本上这是一种实证主 义的观点。

中国考证的史学传统虽然也迫寻实证的知识,但是和美国的主流史学却有一点重要的不同之处,即没有两方那一套知识论的预设。美国史学家,不是一提到"历史客观性"的观念便往往使人联想到下面种种预设,如历史事实所构成,因此历史事实的基础之下研究者的意识之外(所谓"out there");历史世界由历史事实所构成,因此历史事实也是独立客观的,不受研究者的主观解释的影响;历史世界是独一无二的,研究者所能发现的历史真理也只有一个,因为历史真理必须符合历史世界的实相;研究者对于历史所提出的解释是否与事实相符合,完全看它对于一切相关的历史事实是否都能处理得面面俱到,如果解释与事实之同发生冲突,则必须尊重事实,放弃解释;研究者自爱地清除一切编见升运用严格的批评方法,不但可从现存史料中建立事实,而且可找出史实又用词因思关系。总之,事实与价值之间,历史与虚构之间,存在者一道不可逾越的界线。

我们当然不难看出,所谓"历史客观性"的问题基本上是实证主义知识

论在史学领域内的延伸。美国主流史学所招致的批评和怀疑,特别是 60 年 代以后的各种挑战,主要是在于它的知识论质设已发展到几乎是绝对性的 程度。⁽⁶⁾

20 世纪上半叶中国史学主流虽也有实证论的倾向。但是一般而言,中国 史学家对于知识论的预设无察究的兴趣,更不必说把这些预设推至其逻辑 的极端了。中国史学当然不可能完全没有预设。但这些预设从来不普取得 矢矩地义的教条的地位。清代的考证学源于经典文献的研究,与西方现代 实证主义史学师法自然科学的模式大有不同,前者往往用诠释方法以济实 证之穷,后者则与诠释处于直接对立的位置。

杨先生出身中国的史学传统、没有沉重的知识论预设的负担。 他强调 "训诂治史",相信中国传统史学總到后来越重视客观性。也承认社会科学的 概念有助于中國史学究的开展,这是他和美国主流史学相近之处。 但是他在"历史客观性"的问题上却没有照单全收美国史学的预设。 因此最近二三十年来西方对实证主义史学所下的种种好区其实和杨先生的基本立场全一相干,因为他所谓的"训诂治史"第在史学研究的基层工作上面,对于任何理论观点都是中立的。 治史者如果在文献层次上发生了严重错误,则他所构造的历史图像无论采用什么观点,都只能是空中楼阁。 事实上,这也是现代史学纪律的一个普遍要求。 杨先生从不空论史学理论或方法,他在一切著作中所反复最示的是,中国的各类历史文献从制度到思想,都有其特殊的"训诂"问题,治中国史者首先必须深入中国文献的内部而尽其曲折,然后才就进一步提出自己的心得。 杨先生的特论主要是以美国汉学研究的观况为对意。

萧公权先生在 60 年代末期所说的一段话恰好提供了具体的历史背景。

各大學里有整研究中國历史的美國學者,不愿(或不能)广參細考 中文书籍,但又必須时時度表著作……天資高一点的会从涉贈过的一 整資料中"新華取叉",提出"论题",大张文章,只要: 於題新轉, 行文流 籍,銀然是随心假设,故手抵证的产品,也会有人變實。作者也沾沾自 書。这种作风竟有点像王阳明在(节石川卷)中所说:"今學者于道如營 中藥天,少有所见即自足自咎,惟然民之不斷。"(2) 長时丈鑫 - 第五

杨先生以"训诂治史"便是要产守史学研究的基线,防止"新章取义"、 "随心假设"、"放于抓证"等流弊。唯有如此,中国史研究在美国才能取得学术纪律的專严,并进而与现代史学汇流。

五、"群龙无首"与中学纪律

说到这里,我想节外生枝,稍稍溶清一下现代中学药向和中学基本纪律 之间的关系。今天中学界确已形成多元的局面,因此有人便用《圣经》上"以 色列已没有国王"(There was no king in Israel)这句话来刻画这一现象。这 和中国(易经)上"群龙无首"的说法不谋而合,而且同样生动。美国"客观 性"史学受到四面八方的挑战,便为"群龙无首"提供了具体的说明。但是中 学的"群龙无首"主要出现在解释和观点的层面,在这个层面上,现代中学已 不再具有共识。至于史学的基本纪律,则并未因此而全面解体。史学毕竟 萨立在以往经验的基础之上,经验知识无论如何塞不开客观的证据,两方 近一两个世纪所逐步建立起来的鉴别史料、检查证据等一套研究程序早已 取得了高度的稳定性。这便县我们所说的基本纪律、今天的中学宴可以在 解释和观点层面各抒己见,但是如果他在基本纪律方面犯了严重错误,那么 他的史学家的资格便会受到怀疑。20 世纪80 年代初期套动美国史学界的 最大争论——所谓"亚伯翰案件"(David Abraham Case) —是一个最有趣 的例证。亚伯翰在 1981 年出版了《魏玛共和国的崩溃》(The Collapse of the Weimar Republic: Political Economy and Crisis, Princeton University Press)一书,这是根据他在芝加哥大学的博士论文修改而成的。此书采取了 结构主义-马克思主义的观点,其主要论旨是说在严重的政治经济危机之 下,魏玛德国的民主体制全面动摇,工业、农业、劳工等各种力量的冲突已无 可调和,社会领导阶层只有支持一种权威性的政治力量以消解危机,因此纳 粹的崛起是整个结构系统崩溃的自然结果,并非出于有意的设计。这部书 出版后,颇多好评,亚伯翰眼看着便要成为现代德国史的重镇之一。这时他 还是普林斯顿大学历史系的助教,但系里已正式向校方推荐,给他长期聘

任。不料就在这个紧要关头,耶鲁大学的唐纳(Henry Turner)和加州大学柏克莱分校的黄德曼(Gerald Feldman)出画于莎了。用,贾河人都是现代德国史的安张专家,在美国史学界有广大的影响力。首先发难的是屠纳,因为他有关同一论题的专者此时已接近完成,而结论则恰好相反。他指出变伯翰书中所引用的史料极多严重的失误,有颠倒日月的,有张冠李戴的,也有查无其文或其书的,所以屠纳斯定亚伯翰施造证据以康成已说,亚伯翰当然为自己辩护,说明他的理论完全建筑在原始文献的基础之上,并无欺诈作伤的情事。但他不得不承认他当初在德国从事档案研究时,由于德文未精,兼以时间匆追、的确犯了许多"令人难为情和初级的错误"。而书中的失误远超过厚纳泉初所到举者之上,但这些都是无心之过。因此他和屠纳之间的分级仍在史学观点上,不在技术失误上。周、亚两人初次争辩之后,大致得失相当。亚伯翰也得到了不少同情者。

此業本可以就此結束,不料此时養體曼忽然决定加入论战,写了不少公 开信寄鈴美国和鄉国的同行专家、强調亚伯輪有心作伪,为史学界所不能 容、费氏不但反对亚伯輪在著大获得长期轉任.而且出面限止任何其他大学 聘他任敬。这件事终于撤起了美国史学界数十年来所未有的轩然大波、《组 约时报》、《时代周刊》等报章也不断有大幅报道。我当时正在耶鲁,曾向居 特面询此案始末,所以印象特别限刻,用结告诉我的仅是一面之词,当然未 便采信。

但今天亚伯翰的业师诺维克已将全寨和盘写出,并且声明他在情感上 是站在亚氏一边的。我们对此案已可有一比较全面客观的了解。^[8]

但是我引此案与诺维克的动机不同。他是想借此说明美国史学界的新客 观主义和传统经验主义联手以后,其声势是多么态大。屏纳和费德曼换于得 则美国历史学会的正式支持,亚伯翰也终于被逐出了史学界,以四十多岁的年 纪改行去学法律。诸氏论述此案有一个百分之意。即以"客观"为标榜的美国 主流史学,由于观点的不同,对亚伯翰进行了无情的迫害。事实上,亚氏在史 料运用上所犯的错误。经过改正以后,全书的论旨仍足以成立,关于这一点, 我们行外的人自难道下判断。我的者最点则并不在此,我是根遇过此来说明 成代史学尽管已不可能在观点或理论上达成关识,但是史学界依然在有意无 意之间承认有一套基本纪律虚研究规范的存在。例如事伯翰本人便公开承认 他犯了无數关于史料处理方面的错误是"不可原谅的"(inexcusable)。他又说, 他最初处理档案那件草率的"研究办法"(research practices)是"无词可以辩解 的"(can not be defended)。诺维克也公正施指出。

职业史学家中也许有人同情亚伯翰。但是由于后者自己已坦汞曾 犯了无数"不可原谅的"错误,他们觉得起而为他辩护毕竟是一件尴尬 而难为情的事,当然更不贪聘用他了。

这正是我所说的現代史学的基本纪律或研究规范、如果这种"纪律"或 "規范"并不存在,那么更怕輸便根本无"错误"可认,而暗中同情他的职业史 学家也不必多所顾忌而蘇凱不前了。

要求史学家完全不犯史实上的错误几乎是不可能的,但是如果错误的 程度严重到影响中心论旨的建立,那么他是否还可以算是一个合格的中学 家便大成问题了。杨先生在中国史研究上所坚持的便正是这一基本纪律。 这一纪律不但独立于一切中学遵贞或理论,而且也超越国界。不过由于各 国史料都有其特殊性,因此在具体处理的方式上不免大同小异而已。中国 史研究能不能取得现代史学的地位,并不决定于观点和理论,而是首先要看 研究者是否能遵守史学的基本纪律。"群龙无首"是史学理论层面的现象。 不能和基本纪律混为一谈。今天美国中学界有少数人受到欧陆思想的影 响,把相对主义发展到主要的绝境。有人甚至认为中学根本无客或可言,中 学和虚构之间并没有一道明显的界线(如 Hayden White)。这是从客观主义 的极端走向主观主义的极端。最初立新说的人尚确有所见, 跟着起哄的人 便有些像"百犬吠声"了。其流弊所及,将使人否定历史文献有任何确定的 意义,解释者可以随心所欲。一旦发展到这个境地,杨先生所强调的"训诂 治史"便不会再有人理睬了。在古典文字的训练日赖松懈的今天,这一新流 派为中文程度不足的人开了一个方便法门。因此有些人可以在他们不其了 了的中国文献上玩弄种种抽象的西方名词。这是中国电研究的一个潜在的 危机。如果危机爆发,杨先生所相忧的"误认浮云为树林"以及蓄公权先生 所指斥的"随心假设"、"放手抓证"等情况必更为变本加厉。幸而到现在为 止,这一流派在美国绝大多数史学家的眼中尚不过是一种"野狐禅",它也许 不至在中国史领域中还遭成灾吧!(据诺维克的研究,此深在美国史学主就 中井来引起任何注意,它的影响限于欧洲思想史的小范围之内。而且即使 在此小范围内,对此派有兴趣的也只有两类人;一类是研究代欧洲的思想 家如橫柯、鄉里达的,另一类是边缘史学家,其兴趣偏向文学批评、文化评论 者。故此源论文极少见于主演史学学报,而多在语言,文学专刊中发表[17])

六、超越门户——与钱宾四先生的交往

我希望上面两节文字可以说明杨先生和现代史学的关系。从 30 年代的 中国。到60年代中期的美国,他的研究工作都是在史学主流的典范之下进行 的。但是他绝非有心"趋风气",从清华园到哈佛校园,他的成学过程使他很 自然城进入现代史学的主流。他的中国史学背景则无形中阳止了他走上任 何理论的极端。他相信中学中有客观事实。但并没有变成客观主义者。他坚 特治中必须以实证为依归。但也不是实证主义者。 由于王国维 陈言恪的影 晌,他充分承认"同情的理解"、"文学的组像"在中学研究中的言恶作用。这 是我和他平时谈论中所得到的一个十分明确的印象。所以后来我写《陈寅 恪晚年诗文释证》,用陈先生自己的独特方法诠释他的晚年诗文,杨先生曾 谬加推许。他在 1984 年 9 月 15 日给我的信中,特别提到陈先生《论再生缘 校补后序》。我分析此一短序,指出这其实是"答海外读者的一通密电",序 末"知我罪我"四字分指海外与大陆,不是顺手拈来的一句成语。这和杨先 生平常的考证取径不同,但是他却承认此解"可以成立"。从这一件小事上, 可以看出他虽然身在主流之中。但从不排斥主流以外的治学现占。(两年名 以后,我才有机会告诉他:陈先生的次女小彭女上在香港托人写信转告我有 关她父亲晚年的三件事。其中之一是陈先生读了我在 1958 年所写的《论再 生繳书后》之后,曾说:"作者知我。")

美國史学界选人"群龙无首"的状态是 60 年代以后的事。但是首当其神 的是美国史研究的领域。中国史研究期处于主流的边缘。中国近代以前的 史学更巡隔了一层。所以杨先生始终没有受到新潮流的冲击。而且由于健 康的关系。他从 60 年代未期给 记不能像以前套样密切柱模面方史学查汉学 的发展,这是因为他心中仍积存了许多重要问题,有待研究,不能不尽量节 省精力了。但是格先生虽与实证史学有着最深厚的酬源。他却从来没有宗 派意识或们户之见,同时他的兴趣也非实证史学所能限。70 年代以后,依 不在哈佛开过几次神宗的课程。这多少显示出他晚年在治学方向上有所转变。 他研究禅宗语录仍然是从"训诂"下手,即首先在唐宋俗语的层次上,尽量确 定其字面的通义。(记得他曾写过一条笔记,讨论"蠼"字的用法)但是他并 不是要把禅宗思想化约为语言。相反的,他完全承认禅宗不但有其深邃的 思境,而且也有其辩证式的思维方法,与庄子的理路是相通的。不过他认为 语言仍是庄子所说的"筌"或禅宗所喻的"梆子",是不能越过的一级。所以 我们仍是庄子所说的"签"或禅宗所喻的"梆子",是不能越过的一级。所以 对你面有此位,但不是实证主义者。他和朝适之、傅孟真两先生的主要不 同之分即存在价外。

杨先生以"莲生"为字,据他告诉我,是取自周教颐的(爰莲说),他在学问上的开放态度,也确使人有"胸怀洒落"的感觉。他自己受过现代学术的 尸格训练,但是他对于中国经史老辈的传统论述从不敢稍存轻视。从沈曾 植的(海日楼礼丛)、章炳鹏的(国学略说)(晚年讲学记录)、柳诒徽的(中国 文化史)、以及吕思勉的儿都断代史,他都十分推重。他说,该这些老先生的 书不能以狭隘的考证观点去统小毛病。而是要看他们的大论斯,其中有些论斯是很有启发性的。例如章太炎先生民国二十一年去北平讲"清代学术之系统",曾说,"清代史家,夸史者多,作史者少。"杨先生对这句话便甚为欣赏,他自己不甘以考证自構,也由此可见。他常对我说,他每次讲制度史,遇到相关的课题,他总要先参考柳嘉谋、吕诚之两位先生的著作。但在以考证为主流的中国史学界,柳、吕的著作一向是被"几为陈旧的。在这一点上,我安全同意始先生的考妆。(严能哪年生特论亦不谋而合)

最后,我要读一读杨先生和我的另一位业师——钱宾四先生的关系。 杨先生自然知道我受钱先生的启发报多。所以常常开玩笑她说我是"带艺投 师"。在研究生时代,他任我自由发挥已见,从不质疑我的预设。他所有批 评和建议也仅限于我的立论的根据方面。我想,这也是他出于对钱先生的 一种尊重。他在清华时代曾到北大听过钱先生的课,对于统先全全史在胸 的气概甚为心折。所以他到美国留学时,特别把钱先生在北大刊印的(中国 通史纲要及参考材料)携带了出来。后来(国史大纲)正式出版,也成为他经

常参考的典籍之一。

以历史謝據而论, 杨先生和朝道之先生以及中央研究院历史语言所之 同的关系自然远为深厚。但是在学术上, 杨先生对钱先生和新亚书院绝未 见有丝毫歧视。所以 1955年(新亚学报) 创刊出版, 他曾在(哈佛亚洲学报) 上撰写推荐文章, 以引起世界汉学界的注意。文中書畫介绍了钱先生在(发 刊词)中论考据与义理不可偏度的观念。

1960 年春天, 钱先生在耶鲁大学访问, 哈佛燕京学社请他来作一次演 讲。钱先生的讲题是"人与学",以欧阳锋为例,说明中国学术传统以"人"为 中心,飲阳緣一人即養過終、中、子、集,与西方重专门学术不同。 杨先生長 介绍人,同时也相任口译,他同忆了当年在北京听线先生演讲的摩况,并推 重钱先生是当代硕果仅存的少数大师之一。钱先生事先写了一份简要的讲 稿,以防临时发生语音的隔阂。因此,杨先生的口泽十分顺畅。当时听讲的 人得名,李济之先生也恰巧在座。李先生平时喜作青白眼,那天我偶然注意 到他白眼时多,青眼时少,感觉十分有趣。喜后杨先生告诉我,李先生第二 天鹅带杨先生的译才,把原讲的"语稿"都掩着过去了,杨先生只好付之一 笑。我记下这一段趣事并不是要算什么旧账。我是想以此说明当时台北学 术界主流对钱先生和新亚书院确有一种牢不可破的成见, 李济之先生不过 表现得更为露骨而已。(据说当时中央研究院的领导层中,还是胡适之先生 的成见最浅)那时杨先生参与哈佛燕京社支援东亚研究的年度决策,他在台 北的压力之下仍然坚持给新亚以公平的待遇,这是得可感念的。1964年钱 先生辞卸了新亚书院校务,向哈佛燕京社提出撰写《朱子新学案》的三年计 划,由于新亚方面希望钱先生同时也辞去新亚研究所所长的职位,他不得不 以个人名义申请这项研究补助。这给哈燕社出了一道难题,因为该社的补 助对象一向是学术机构,不是个人。最后还是杨先生的憧慨陈词使这一破 天荒的申请客得以顺利通过,

杨先生此举并不是因为他和钱先生有任何特殊的交情。他看准了这项 研究的价值、而且相信钱先生必能不负众望。写成一部大事作。所以在钱先 生开始撰述之初,他自己也对年书非代思想发生故厚的兴趣。1965年3 月16日他写信告诉我:"近數周与实四先生通信,讨论(朱子新学案)。因此觀 阅几种南宋人文案,颇有兴趣。宋代思想与制度可作之问题甚多,可惜无暇 深人。"后来(朱子新学案)出版。他读了(提纲)之后便已赞叹不已。他对我说。"我先生的中国学术思想史博大精架,并世无人能出其右。 像这样的(提纲)。明道之先生恐怕是写不出来的。杨先生并不是专治思想史。但是他的批评的眼光一向是很锐利的,这种私下闲读。不带丝毫客套的成分。以他和胡先生的私安之驾。贵姐然作此语。给我留下了探测的印象。

另一方面。稅先生对杨先生也一直是很欣赏的。但稅先生是前擊、將著自 有分寸。我初到美国不久。稅先生便要我从券保杨先生为(新聖字推)損火,并 想盡请他到新亚研究所访同一年。此意以后又一再重申。稅先生没有读过格 法。稅先生的英文论蓄。自然无法直接认识到他的查谢精徽之处。不过后来多次晤 该。稅先生对他的博雅也击节縣道。杨先生写过一篇(中国围棋數法变更小 考),其中不但引用了(金瓶梅词话)。而且涉及韩国的史料,货于考出从点目法 变为数于法发生在明代晚期。杨先生有一次很高兴地告诉我,稅先生读了此 文也十分事许,并承认自己不会写这样輔巧的考证文字。70 年代以后,祝萄次 回到台北,稅先生总是关心杨先生的嫌嫌。他常常说,杨先生最难得的不仅在 于才华卓越、思想敏锐。而且更在它性情淳厚。这三种性质同时集于一身是不 多见的。稅先生或是叛教,例析人養。是不整故服之至。

钱先生最惋惜的是。杨先生在五十多岁以后受到健康的严重限制,不能 在学术上作更多的发挥。关于这一点,我个人的感受当然只有比钱先生更 深切。我敢说。我比任何人都了解。杨先生胸中的学问远较见诸文字者为 多、以通常标准而言。他的成绩已是令人艳美不已。但是以他的腹笱之富 和木思之美。竟未能充置腰布,这真是中国史学界的绝大损失。杨先生得享 高年,而且无疾而终,这是一位性情浮厚的长者所应得的福报。然而"千古 文章未尽才"终究是令人揭脑的。

1957年7月杨先生在台北联合国同志会曾作过一次"约定讲话",题目是(中国文化中之媒介人物),丰济之先生在介绍他时指出,近几十年来美国人斯斯认识到中国文化的高深处,大半是由于中国学者在美国的努力,他特别推查杨先生在这一方面的贡献。杨先生与时读"媒介"(professional intermediate agents),提到但没有讨论"文化与文化之间"的媒介。我想,如果要用一句话概括杨先生一生的主要工作,我们不妨借用这个观念,说他是"中国文化的海外媒介",这种文化媒介的工作是很难做的,做介不何要聚

人本土的文化,而且还要博通居住地的文化。否则,何能"译唐为梵,通布五 夭",以达到玄奘所谓"法化之缘,东西互举"的效果? 杨先生说:

"媒介", 西洋学者视为一种大学问, 非有大学问, 不能成为媒介人物, 不能发生媒介作用。

这几句话恰好可以用在他自己的身上,也是他一生成就的最确切的写 照.

1991 年 1 月 15 日子普林斯頓[10]

注 釋

- [1] 見(从"反智论"谈起),故在(文学与传统)中。
- [2] 杨联升:《与用法高先生论汉学人物书》。1963年9月10日,故在用法高:《汉学 论集》。27頁,1964。
- [3] 見(打像为餐小者),故在(紀念路實格先生被展百年學术论文集),282頁,北京大學出版社,1989.
 - [4] 见(胡适之给杨联升的信),1943年10月27日。
 - [5] 见《何学谏往录》。64 页。223~224 页。
- [6] 关于这一问题,最近有谐维克(Peter Novich)的一部大书 That Noble Dream, The "Objectivity Question" and The American Historical Profession (對耕大学出版社, 1983)作了相談得極的讨论,可以來去。
 - [7] 《何学谏往录》,223 頁。
 - [8] 见诺氏剪引书,612~621 頁。
 - [9] 見遊氏前引书,603~607 頁。
 - [10] 《射視周刊》(China Times Weekly), No. 309, Jan 26-Feb 1, 1991, pp. 78~81,

陈寅恪与儒学实践

際實恪(1890—1969)自始至獎是一位专业史学家。他在史学研究的领域内,先后经历过三次重要的发展阶段,充分表现出他的原创力的异常丰富。但这不是本文的主旨所在,站不深论。本文讨论他和儒家传统的关系,涉及他的史学事作之处,也以此为限。

首先我聚作二点證清·第一。旅寅恪既未自称儒家,也没有企图建立现代儒学的新系统。他的儒学观仅散见于诗文议论之中,是否能清理出一个蒙齐的系统。也大成问题。我在这篇文字中。更无意作这种系统化的整理。第一、他从未正式参加过任何偏导儒学的运动。由于和梅光迪、吴宓等人的私交,以及思想倾向的接近,他早年对于"学春灏"的基本立场是相当同情的。但是他在(学衡)上先后仅发表过两篇短文((与蛛书)、(与刘叔雅教授论国文号试题))和一首长诗((王观堂先生挽词));他并未参加"学衡源"的"人文主义"运动。(1)第三。他也从未以儒学史的专家自居。从他的各种论著中,我们可以断定他对儒家原始经典和后代的诠释都是相当熟悉的,其例不胜校华。所以他常说的"不做"的"人"不敢读一代两汉之书"之类的的是他不可信的诸词。但是在他有关中国哲学史或宗教史的重要论文之中,追案和佛教的分量确是远超过儒学。例如有关佛、道的、我们可以陷于便举

出(禅宗六祖传法偈之分析)、(支歷度学说考)、(天师道与滨海地域之关 系)、(武盟与佛教)、(逍遥辦向郭又及支遷又提原)、(陶渊明之思想与清谈 之关系)等名篇、流传与影响都十分广远。相形之下,他在儒学史方面的所 明,则只发表了1951年所写的(论韩愈)(刊于(历史研究),那一期,1954年5 月)一篇论文。而且由于时代关系,此文几乎没有引起学术界的注意。

从以上三点来说,陈寅恪在 20 世纪的中国儒学史上并不占任何特殊的 地位。但是孔子毕说过:"始吾于人也,所其自面信其行;今吾于人也,所其 言而處其行。"((论语、公治长))又说:"有簿者必有盲。有盲者不必有尊。 (宋何))这是儒学最量者的特色,即以精神价值的重要性在生活中的实践 而不在源论上的思辨。两千多年来、儒学内部关于知行问题虽有种种争论。 而此一精义始终未失。1919 至 1921 年间,曾与陈寅恪数度畅谈的白豐德 (Irving Babbitt)是"学离派"的精神导师。他仅从"四书"的译本中,便察觉 到孔子倡导的主要是"身骸"(exemplification),其具体的成就是造成一个个 值得敬仰和效法的人格。因此和柏拉图之注電賴象的道德观念大异其趣。[3] 如果从"所其言而观其行"的角度来看,那么陈寅恪的儒家资格是无比卓越 的。用传统儒家的语言说,他"自道之笃、守道之严"在同辈的学人之中,昭 乎稿乎可当"未之或先"四个字。

要想探人认识这一层、我必須追溯到他的家世教养。我近来反复研读他的(李柳堂记梦末定稿)的残稿,才恍然明白他晚年最后一部书为什么是写他的家世和自叙。我固上他称其书以司马光(淳水记闻)和陆游(老学记)为楷模,好像只是为了保存清末世变的一些真实章故。其实这不过是一部分的,而并非最重要的动机。孟子说,"看之(秦),楚之(转机),鲁之(春秋),一也。其事则齐祖、晋文,其文则史,孔子曰;其义则丘衍取之矣。"(《孟子·高娄下))陈寅恪的史学著作,特别是重要的专著,都有事、文、义三个层次,而尤以他自己"窃取之义"最为重要。但是我必须立刻补充一句,他不是一成不变地遵守者这个儒家史学的传统,而是更新了,也扩大了"义"的内涵。这一点不在本文在围之内,始止于此、那么(李柳堂记梦)的"义"究竟何在?最扼要地说,在于指出他晚年志节的家世渊源。让我引他自己的话来说明这一点。他说。

《记梦》砖稿之末又示。

先祖先君華联,归寓南昌,不久。先祖遊世,先君楊居金陵,以诗歌 自遺。 ……未几東世凱入军机 …… 知先君眷友暑直東布政使毛实君丈 (庆華),暑保定府知府罗嗣僧文(正的)及吴长庆提督子彦复文(保初) …… 皆今其电過先君北游。先君复电调与故旧聚读,国所乐为,但绝不 入帝城。非先得三君擊吉,决不自行。(同上,182页)

这两段残精不但说出了他的需家教育的来源。而且也透露出他写(记梦)的 探思动机。析而论之。可得三点。第一。他幼年读(中庸)、对其中某些儒家 的价值观念便已"铭刻于胸牖",因而规范着他的社会行为。可见传统的儒 家教育自有其得移默化之功,并不必然全流人无意义的记诵一途。第二。儒 家价值之所以能在他的心中生根。自然得力于其祖父和父亲的身教。他的 祖父的"吏能廉洁"和父亲的"气节文章"都是活生生的人格示范,足以和他 所读的儒家经典互相印证。但陈寅恪一生未人仕途。故父亲的"气节文章" 对他发挥了更探刺的示范作用、第三。正因如此,他在这两段残精中竟一而 而三地表彰他父亲的"气节",即在仅成被事职以后,再也不肯接受清 任的官职、尤其是记者世别托其父的验方电离小型的一次。他用新钉套转 的口气说他的父亲"绝不人帝城"。陈寅恪在1953年不理会许多朋友和学生的一再教促,坚决拒绝出任北京科学院中古史研究所所长的职位。这是他晚年生命史上必须特笔大书的第一大事。这件事虽然早有传闻,但在第一手史料未出现之前,我们究竟不知其详。所以十余年前我读(寒柳堂记梦),对陈三立"绝不人帝城"的描述,并未留下聚刻的印象。但有关此事的基本档案现在已经面任。即事件本身的轮廓也已大致清楚了(后详),我们置读(记梦)教文便不能不发生一种敏感,即陈寅恪有意情(记梦)昭告后世,他自己的拒不北返是继承了他父亲"绝不人帝城"的"气节"。他平生所实践的精神价值,基本上得力于家传的儒学教养,在这里得到了确实的印证。

据俞大维说、陈寅恪早年对十三经大部分能育通。 他特别重视(礼记)中的精粹简章、如(大学)、(中庸)、(礼运)、(坊记)等, 他认为这些作品置之世界著作之林也周最上乘,所以应该是中国知识人都能熟该成涌的。⁽²⁾ 以俞大维和陈寅恪的关系而言,这番话绝无半分夸张。他的文字中或露出他可不规思索、随时随地举儒家格言,与自己的生活经验相印证。试看下面这一段(记梦)中的话。

《小戴记·曲礼》曰:"医不三世,不履矣药。"先曾祖至先君,实为三世。 総則實格不數以中医治人病。岂不异哉? 孟子曰:"君子之泽,五世而斩,"长女流求,虽业医,但所举者为西医。是孟子之吉信矣。(《寒物堂集》,168页)

这绝不是一般所谓"鲜书袋"。(记梦)是他晚年"失明膑足"以后的口述之 作,由助手整理成文。可见这些儒家经典在他胸中已熟极而流,故能张口即 出。但这不仅是背诵而已。儒家若干中心价值实早已和他的精神生命融为 一体。这是朱熹所说的"论肌决體"、"切己体验",较之现代社会学家所谓 "内化"更为察切而允治。

早年特殊的儒家教育决定了陈寅恪的价值取向,他一生立身处世的基本规范和精神动力都渊源于此。但价值的规范 与动力绝不可和价值的规范 内容混为 谈。陈寅恪的价值规范与动力诚然是由儒家传统提供的,然而 中国之哲学类求。这不如希腊。不特科学为避季面也。但中国古人,素擅长政治及实践伦理学,与罗马人最相似。其言遗籍(惟重实用,不宽庸理。其长处短处均在此。长处即修亦治平之旨,组处即实事之利等得失。观寒过明,而支精强这大之思。……而数国经世,无必以精神之学问(谓形面上之举)为根盖。乃吾国留学生不知研究。且解弃之、不自伤英局陋,皆由偏重实用积习未改之故。此后若中国之实业发达、生计优格,对罪淡碎。则中国人经商营业之长拔,可得其用。而中国人、当为世界之高商。然若寓中国人以学问类术等之造诣胜人,则决难必也。(4)

際實恪下笔为文,一向严谨,从不肯放言高论,经虚涉旷。这是朋友间的闲谈,由吴宓记录了下来,才能保留到今天。吴宓当时在(日记)中特别注明,此段"尽录陈君之语意",故大体可信。我引此段是因它恰好为我们了解(王 艰宠先生挽词序)提供了背景的材料。"纲纪"版为抽象的理境,则其经验的内容自必随时代而变动。关于这一点,他在(序)中已言之甚显,所以我们绝际能误解他是在维护谭嗣同所极力推破的"三纲"旧说。恰恰相反,在推破时两面,他和谭嗣同并无分歧。他在(论再生缘)中表影才女陈端生,有以下的转感。

端生心中于吾國当日奉为金科玉律之君父夫三關,皆歌僧此等描写以播破之也,端生此等自由及自專即独立之思想,在当日及其后百余年间,俱足惊世嫉俗,自为一般人所幸议。…… 他如是之理想,生若彼之时代,其遭逢困尼,声名湮没,又何足异哉!又何足异哉!(梁柳世數),59-60百)

在(轉如是别传)中,他对男女平等的观念则有更激烈的表示。他引徐树丕 《识小录》"再记钱事"条。

柳姬者与郑生妍,莫子杀之。 钱与子书云:"柳非郑不活,杀郑是杀 柳也,父非柳不活,杀柳是杀父也。汝此举是杀父耳。"

又引林时对《荷闸丛谈》云:

当谦兹往北·柳氏与人通奸,子愤之,鸣官究怨。及归,怒骂英子, 不容相见。谓国喷君亡,士大夫尚不能全市,乃以不能守身贵一女子那? 此言可谓平而恕矣。

最值得重视的是陈氏对钱谦益在这件事上的评论。他说:

依添埋進人(按:即徐树丕)所引,則源合希腊之理辑。蒙叟横于内 典,必通豫数因明之学,但于此不立圣盲量,尤堪依履。依明州野史茧 着(按:即林时对)所述,则一扫南京以来负节仪限于妇女一方面之谬 说。自刘宋山阴公主后(按:指山阴公主欲广置面首事),无此合情合理 之论。林氏乃被诋散畜之人,然独并戴叟此首为平恕,亦可见钱氏之 论。朱粲然有当于人心也。(下册.869~870页)

初看这一番议论,似乎比陈独秀、胡适还要激进。但是他在写《别传》的同时,却仍然豪不迟疑婉推重孔子的偏道。吴宓《日记》1961年8月30日记陈

亩体的思想状态说:

然實恪兄之思想及主张,毫未改变,即仍遵守音年"中学为体,百学 为用"之说(中国文化本位论), ……但在我擊个人加賈恪者,則仍确信 中国孔子儒遊之正大,有神子全世界,西佛教亦纯正。我擊本此信仰, 苗屬魚行首猶,但故立不动,決不从財俗为转移; ……云云,5⁵

第二天早上(日记)又记陈氏自述,有云:

安层自守、乐莫所乐,不降志,不辱身。[6]

这更刻画出一个典型儒者的风花。吴宓(日记)以上两段都是节引之文,其 所省略的文字恐多忌讳,以致我们仍未能窺其全約,这是很可惜的。

如果说吴宓的记述是第二手史料,未可全信,那么让我们再引除實格自己的话以证实他对儒家的认同。1964年6月,在《轉如是副传,附例完稿以后,以前清华研究的学生再天枢从上海来广州拜访他。在蒋天枢临别之前,他不但将生平所有著作诗文都郑重托付给了这位唯一可信任的弟子,而且还写了一篇序和二首诗以道其学术托命之意。这一序"诗都写得沉痛之至,他的儒家情操也因此发露无遗。(蘭壽乘南序)的后半极说。

联念平生固未尝得食自料,由学阿性,似可告彤友朋。至若追踪昔 赞, 佛居就異之南,汾水之由。守先哲之遗苑,托末契于后生者,则有如 方大蓬莱, 渺不可即, 從等之梦寐, 谷子遐想而已。嗚呼! 此巴寅恪少 时所自持及异日他人所望于寅恪者做? 虽然, 飲阳永叔少学轉昌黎之 文,晚鎮(五代史记》,作义凡冯遣诸传, 贬斥勢利,專樂气节,遂一匡五 代之浇瀉,返之澤正。故天水一朝之文化, 贵为我民族,護國之瑰宝。 數 彈空文于治道学水无裨益耶? 蔣子乘南送來问疾。聊荷占人朋友贈言 之意,草此奉贻。应可共相僚勉云亦。(《疾柳雲集》,162页) 文中"曲学阿世"是从韓國生斥公孙弘以来,儒家历世相传,引为大戒,可不 必说。但"侮食自矜"一语则尚有曲折,宜略加解释。此语取自钱谦益(西 游杂感序)中之"侮食相矜,左言若性"。陈寅恪在(柳如是别传)中曾释之 曰,

被畜用此與以骂当日降清之老汉奸橐,虽已身亦不免在其中,然尚 肯明白育之,甚天自發存。張可寫矣。(下醫,1023 页。)

所以他特借用此语于(贈蒋秉甫序)中。此(序)以王邁、欧阳修自期,"贬斥 勢利,禪禁气节",不但处处可以证实吴宓的观察。而且更可与以后所撰(记 梦)中述其先德的"气节文章"相呼应。所以此(序)最集中地表现了他的行 为规范和精神活动确是从儒家传统中潜移歉(化而来。至于他赠蒋天枢的三 首诗,蒋先生在 1979 年編(诗存)及 1981 年編(诗存)始)时尚不敢收人。离 氏死后,这三首诗才得以在陈藏求、陈类延重编的(陈寅恪诗集)(北京,清华 大学出版社,1983)中鑑而。诗曰,

音候殷斷念及[1,这來问疾瘳相存。 郑王自有千秋在,草酒惭难与 共论。(原注:君于《诗经》、《楚辞》皆有论著,惜寅恪于此未尝深研,故 不能有所补益也。)

草间偷活欲何为,圣籍神皋寄所思。 拟就罪官盈百万,藏山竹托不领排。

俗学阿时似楚咏,可怜无力障东流。河汾洛社同邱貉,此恨绵绵死 未休。(124页)

第二首"拟就罪言盈百万"句,主要是指《柳如是别传》。可见他晚年"草间偷 活"便是为了写此书,其沉痛不在司马迁(报任安书)之下。第三首之河汾指 王通,已见《序》文,洛社指司马光等的"洛阳普英会"。此诗致银于儒家的讲 学结社都在"俗学"的洪流之下同归于尽,其所感者深矣。

《贈蔣序》中"未尝侮食自矜,曲学阿世"的"气节"是他晚年一刻不能去 怀的中心价值。因此在第二年(1965)四月《先君致邓子竹丈手札二通书后》 中又用另一方式表达阿一理念。他说。

實格过龄传逾十稔,乞仙令之残砂,守伦僧之旧义。類蟄废疾,将何 所成!(《会明馆从篇二編》,253 面)

所用二典虽似简单,其中则仍大有文章在。研究他晚年思想状态的人,于此 不宜轻轻放过,"乞仙令之残砂"表面上是说事洪,杜甫(李寄河南韦尹丈 人)诗"波润寻陶令,丹砂访高洪",又(赠李白)"未就丹砂镜高洪"。据(旨 书)卷七二本传高洪"阅交胜出丹,求为句酬令",故云"仙令"。如果解此句 为相延殒命,自亦可通。但是我们不能忘记,他在(辨如是别传)中曾引过 《太平广记)中寨洪(神仙传)"王运传"一条。其文略曰:

麻姑……即求少许米来。得米,拂之堕地……视其米,皆成丹砂。 (中册,786页)

所以"丹砂"即是"米","残砂"即是"残米"。 喜洪既是县令、则成为官方的代 号。"乞仙令之残砂"实在便是说"向官方求乞残米"——这岂不正是"侮食" 的意思吗?

"守伦僧之旧义"出《世说新语·假谲》篇,他在《支憨度学说考》中曾详 加考证(见《金明馆丛稿初编》,141~167页)。但他此处用典则直接出于他 在1940年为陈垣(明季演數佛教考)所写之(序)。其盲曰:

嗚呼! 昔晉永嘉之亂,支賜度始敬过江,与一伧道人为倡。谋曰: 用旧义往江东,恐不办得食,便共立心无义。既而此道人不成渡,愍度 果讲义积年。后此道人寄语愍度云;心无义,郡可立,治此计,权被饥 耳。无为避负如来也。忆丁丑之秋,寅恪别先生于嘉宫,及报长沙,而 金陵瓦解。乃南鞁苍裕摩海,转後于滇淮洱海之区,亦将三岁矣。此三 岁中,天下之更无穷。先生讲学着书于东北贝企之际,黄恪入城乞食于 百南天地之同,南北相望,李俱未封新义,以负如来。(《金明馆丛篇二 编),240~241 页)

可知"守他僧之旧义"便是"未尝幽学阿世", 斯无可疑。但 1949 年以后, 陈寅 恰麼慶用"他僧旧义"一典, 如 1951 年(送朱少族教授退休 ト居杭州)第二句 便是"江东旧义雪盈头"((诗集),71 页)。我初不鄉他何以特嚐此典, 后读 (陈国来往书信集)(上海古籍出版社, 1990), 始若有所会。 陈超在 1954 年政 "传史"藏云。

解放以后,得读《毛泽东选集》,思想为之大变,饶然前者皆非,今后 当从关学起,惜衰老时觉不及耳。一九四九年四月廿九日,遂有与朝适 一對公开信,今后还将由謝山(按,全祖誓)转而翻山。

至今豐豐五周年,月前週天先生(按:楊樹达)來信意閱此书,以其 中所说太幼稚,不敢寄去。又月前週天先生來信,敬违踪高郞(按:王念 孙,引之父子)。余复书,週天何必企高鄉,高鄉又何足尽過夫。週天生 当今之世,近圣人之居,当法額山,不应以高鄉自限。過天來复稅也。

足下也生近圣人之居,不当仍守曩昔旧习(下缺)。(796 页。按: (复杨树达书),见365~366 页)

1941 年陳垣在(清初俗诗记·小引)中也曾说过"不佞少凌衢书,不蜩内典" 的话。今读此函, 再用"圣人"两字推專韶山,则侧家结习之深,亦未始不 可谓之"伦肌決體"矣。 陈寅恪纵未见此书,亦当曾阅其"心无"之新说,此时 南北相望,恐终不能无所感触,此其所以不能忘情于"伧僧"之典欤?

版组 给朝适之先生一封公开信)发表在1949年5月11日的(人民日报)上((来往书信集),191~195页),海外也装传一时。这时朝适已在组约,他的(日记)中一连好几天都提到它。截录其原文于下,以了此一股有趣的公案。(朝适的日记)第十六册6月19日条。

昨晚倪君带来所谓(棘垣给胡遂的公开信)的英译本。(见(这东通 讯)[Far Eastern Bulletin, vol. 程, no. 22, June 4, '49] 共第一段引我 给他最后一信的末段(Dec. 13, '48),此决非份作的。全面多下流的幼 幅话,谁了便我不快。此公长了。此信大概真差他写的?

6月20日条:

今天又细读《陈垣公开信》英译本,更信此信不是伪造的。可怜! (按:"伪造的"下的句点,后来改为问号。)

6月21日条:

今日倪君送来《陈垣公开信》的中文本(《华侨日报》六月十五),我读了 更信此信不是假造的。此公七十岁了,竟丑恋毕露如此,其可怜惜!

6月24日条:

我今天细想, 陈垣先生大概不至于"举习"的那么快, 如信中提及 "萧军批评", 此是最近几个月前发生的事件, 作伪的人, 未免做的大过 火丁!

6月25日条:

(蔣)廷數与我均疑陈變應的公开信是他先写了一信,共产党用作 底子,留下了一小部分作"梔子"(如第一节),另由一个党內作者伪造其 余部分。

这封信困扰了胡适整整一个星期。这是他从信其真到聚其伪的整个思想过程。后来他终于根据最后的结论写成了一篇蔽文,发表在1950年《自由中

国)二卷三期((共产党统治下绝没有自由—— 酸所谓陈短给胡适的一封公 开信))。 讽刺的是,胡适的第一感是完全正确的,但他的转念却越转越锗。 不过他的(酸) 文从文字上斯定陈短不可能写出那样欧化句法的流利白话 文,还是有相当的理由。以文体而言,这封信在陈氏(书信集)中确是是得太 突出、太不调和了。 我希望这个最后疑点将来可以获得彻底的澄清。以情 理推想,陈寅恪在广州时,似乎不可能不知道这封发表在香港报纸上的公开 信。(补注,关于这封公开信的撰写经过,现在已由陈短的孙子出面说明。 文字确是事任人起意的。但内容组到了陈何本人的证可(2)

现在我们要进一步研究,陈寅恪一生追求的正面价值究竟是什么?我 想最直截简单的办法是借用他在1929年所撰《王观堂先生纪念碑馆》中的几 句话,作为讨论的出发点。其词曰;

士之读书汤学,盖特以殿心志于俗谛之桎梏,真理因得以发扬。思 想而不自由,毋宁死耳。第古今仁圣所同殉之糟义,夫岂庸孽之散望。 先生以一死见其独立自由之意志,非所论于一人之思怨,一姓之兴亡。 嗚呼! 树兹石于讲舍,系真思而不忘。兼哲人之奇节,诉真非之茫茫。 来世不可知者也。先生之著述,或有时而不幸。先生之举说,或有时而 页面,惟此独立之精神,自由之思想,历千万祀,与天壤而同久,共三光 而永光。(《会明惟丛鳞二编》,218页)

这篇铭词和上面提到的《王观堂先生挽调序》先后呼应。同在强调儒家的中心价值具有超越时空的"精义"。根据这一解释,我们对于儒家价值的理解,便不应股营在具体的经验内容上面。以"读书治学"之"士"向言,他们献身于真理的具体方式虽然因历史条件的限制而干变万化,各有不同,但却又殊验同归,体现了一种永恒而普遍的精神价值——他特别称之为"独立之精神,自由之思想"。

读者自不應察竟,由于他的西方学术的深厚修养,除寅恪在这里已用西 方为参照系统而对中国"士"的传统进行了现代的转化。文中"不自由,毋宁 死"六个字显然是"Give me liberty or give me death"的译文。这是 18 世纪 向野艾集。蔡王

美国革命时期 Patrick Henry 的名言,似乎早在清末便已译成此六字(译者 尚待考)。不但如此,他把"士"所应当体现的价值概括成"独立之精神,自由 之思想"二语,更是画龙点瞒之笔。这说明他在学术、宗教、思想、文化等方 面毫不就康地采取了自由、开放、多元的立场,并坚决反对任何方式的"定于一尊"。从这一方面说,他和五四新文化运动在制发点上是一致的,即主张 兼容并包。他这一近于自由主义的(liberal)立场,当然曾受到西方文化的点 发,但却又不能完全看作是舶来品。他认为中国的文化传统从来便包孕着 一种比较宽容的精神。前引他在1919年12月14日和吴宓的长读中,便有 下面这一段话,

然惟中国人之重实用也。故不拘泥于来教之末书。丙遵守"攻乎异 塘、斯普也已"之词,任僧、赖(豫且别为诸多采汰,不可殚散)、因,蒙、藏 诸教之并行,而大度重容(tolerance)。不加束缚。不事排挤,故从无有如 欧洲以来教牵入政治。千余年来,康杀教徒,残毒预挤,甚至血战百年 不惠,涂炭生灵。至于今日,各教各藏,仍互相仇视,几欲尽铲除异己者 而后快。此与中国人之素习遂民。〔1〕

文中引"攻乎异端,新客也已"一语出于(论语)。此语自来有种种不同的解释,今不具论。从上下文者,陈寅恪显然特此语理解为"攻乎异端"是有害之事。今天许多人不免把陈寅恪看作是一个"文化保守主义者",但看上引文字,可知这种简单化的"标签"(label)绝不可整信。说他"保守",只有在下面这个具体的意义上才能成立。他绝不同意五四主流把一切暇恶都归之于中国文化传统,必欲彻底铲除之而后快。相反的,他认为中国文化自有其独立而不可磨灭的价值,是几千年来自然而然地发展出来的。因而与中国人的生活方式相适应。在西方文化人侵以后,中国文化已发生重大的变化,而且也不得不继续在空中求生存与新的发展。但是无论如何变,中国文化的主体终不定完全抛弃。如果抛弃了这个主体,则民族与国家都将失去其独立与第严,而"变"也毫无意义了。正是基于这种认识,他才在30年代初写了下面这一段广为人知的话。

需要中国自今日以后,即使能忠实输入北美或东欧之思想,其结局 当亦等于玄奘唯识之华,在晋国思想史上,既不能居最高之地位,且亦 终归于敬绝者。其集绝于思想上自成系统,有所创获者,必须一方面受 被输入外来之学说。一方面不忘本来民族之地位。此二种相反而适相 成之态度,乃道教之真精神,新侧家之旧迹径,而二千年吾民族与他民 族思想接触史之所昭示者也。((冯友兰中国哲学史下册审查报告)。 (金明馆从第二编),252页)

这里必须指出,文中"北美威东歌之思想"一语不是泛说,而特有所指;前者是杜威的实验主义。后者则是马克思主义。五四以来,这是在中国知识界最为流行的两深西方思想。陈寅恪为了避免引起争议,故代之以地理名词,这是他的一贯风格。我们分析他的文化观,可得一明确的印象,即不承认一切文化都看一定的历史阶段而演进——此说起于社会进化论(Social Darwinism),但有特种变相,他更不相信历史的发展有普遍的规律,可以适用于每一民族与社会。因此,在他看来,每一文化都有其独特的个性;各文化之间有异同优劣可赞比较,也可互相吸收改易,但不可能以被易此。在这种理解之下,他便不可能承认中西文化之异是因为中国比西方在所有方面都第后一个历史的阶段。他坚持中国人决不应为了吸收西方优点以更新自身之故而根本抛弃其文化主体,其基本的理器便在于此。(这一问题所涉甚广,此处不能详加论证)这一文化现在五回后的中国知识中是极不是欢迎的,关于这一点,他自己有很深的感受,故在很多篇文字中都流露出来、戏

余少專飾川新法之新,而老問谏水迂更之迂。蓋驗以人心之厚薄, 民生之荣悴,則知五十年来,如车轮之进转,似有合于所谓退化论之说 者。是以论学论治。避异时流,而迫于事势,噤不得发。(《寒柳堂集》, 150页)

五四以后,思想主流受实证论与社会进化论的影响极深,反中国文化传统的

潮流愈演愈烈,而除寅恪欲逆流而行,正加吴宓所说,他继续主张"中国文化本位论"并"仍确信中國孔子儒道之正大,有裨于全世界"。在这个意义上, 他当然可以当"文化保守主义者"的称号而无愧。但这绝不是单纯的主观态度的问题。其中更涉及客观认知的问题。他的文化观点之所以"避异时流", 是因为他对中外历史的认识根本与"时流"不同。最近几十年来,由于史学和人文学术各方面的新发展,无论是实证论或社会进化论都已受到最严重的挑战。在意识形态之争基本上已告结束的今天,陈寅恪的文化观反而和新一件的世界文化则潮越来越转近,这直是历中的讽刺。

以上略述陳寅恪关于中國传統和西方文化兩方面的论断。自在说明他一生追求的正面价值,一方面在根據上本于儒家的精神。而另一方面又以西方为参照系統而是观出现代的风貌。这正是他所说的"相反而适相成之态度"。在字面上、(王观堂先生纪念碑铭)所谓"独立之精神,自由之思想"或力,基本上是由儒学传统所提供的。(雕薄兼南序)所言"平生固未尝德食自养,曲学阿世"发"贬序勢利,專崇气节"。恰恰是他本人一生实践了"独立之精神,自由之思想"以后的证词。(蔣序)中所用的则纯粹是传统儒家的语言。但这两种完全不同的语言所描述的却是同一精神状态。"尊崇气节"与"未尝曲学阿世"便是"独立之精神,自由之思想"的具体表现。这是毫无可疑的,所以我认为早年的王璋》(1929)和晚年的(蒋序》(1964)是两篇息息相关的文字,可以使我们了解他怎样调整传统的儒家价值,以通向现代的转化。但我必须指出。他并没有将这种转化当作一种普遍原则提出来;这只能看作是他个人怎样通过现代的方式,实践"读书治学之士"的传统"气节"的一种示意、因此是重要的是看他的实践历程。

关于陈寅恪一生实践其"独立之精神,自由之思想"的经过,现在出现了第一手的新史料,值得邓重讨论。1953 年 11 月下旬,他以前的学生还钱受命到广州诸他到北京就任科学院历史第二所(即中占史研究所)所长。狂镜在 11 月 21 由晚,将郭沫若与李四光的信空给了陈寅恪,第二天早上,陈寅恪便坚定地给予了否定的答复。整个事件的过程,后来记录在汪镜所写的一份长逾万言的报告书中——《陈寅恪的即史及学术成就》。据汪镜的报告书。"连续两

天,陈寅恪·怒骂'那些与他相熟,并加入了民主党派的朋友,称之为'无气节,可 耻',比喻为'自投罗周'"。"》最重要的是报告书所载陈寅恪(对科学院的答复》 一段自述,是由汪德笔录的。全文已收在(陈寅恪的最后二十年)中,以下仅摘 录量有关系的部分,以为讨论的根据。陈寅恪说。

我的思想、我的主张完全见于我所写的《王国维纪念碑》中。…… 我认为研究学术、最主要的是要具有自由的意志和独立的精神。所以 我说、"士之读书治学。盖得以既心志于俗谛之桎梏。""俗谛"在当时即 指三民主义而言。必须脱辨"俗谛之桎梏",真理才能发挥。受"俗谛之 桎梏",没有自由思想。没有独立精神。即不能发扬真理。即不能研究学 水。……对于独立精神,自由思想。我认为是最重要的。所以我说"唯此 独立之精神,自由之思想。历千万祀,与天壤而日久,共三光而永光"。 …… 独立精神和自由意志是必须命的。且须以生死力命。……一切都 是小事。惟此是大事。碑文中所持之来旨,至今并未改易。

我决不反对现在股权,在宣统三年时载在瑞士读过(资本论)原文。 但我认为不能免存马列主义的灵解,再研究学术。 夜娶请的人,要带的 使弟都娶有自由思想,独立糟神。 不是这样,即不是我的学生。 你(按, 指江镜)以前的看法是否和我相同我不知道,但现在不同了,你已不是 我的学生了,所有周一衷也好,王永兴也好,从我之说即是我的学生,否 则即不是。 株夫我娶葡糖婚也是如此。

因此,我提出第一条:"允许中古史研究所不亲奉马列主义,并不学 习政治。"其意就在不要有桎梏,不要先有马列主义的见解,再研究学 水,也不要学政治。不止我一人要如此,我要全部的人都如此。

因此我又提出第二条:"谕老心或刘公勤一允许证明书,以作档价 牌。"其惠是毛公是政治上的最高当局,刘少奇是党的最高负责人。我 认为最高当局也应和我有同样的看法,应从我说。否则,就谈不到学术 研究。

最后他又加上一段:

《村文蔡·笳五幕

你要把我的意见不多也不少地带到科学院。碑文你带去给郭沫若 看。……碑是否还在.我不知道,如果做得不好,可以打掉,请郭沫若 做,屯许更好。郭沫若是甲骨文专家,是"凹盆"之一,也许更懂得王国 始的学说。那么我就做转愈,郭沫若就做改大昌,如果有人再做诗,他 数做李斯陈也很好,我的碑文已液传出去,不会理及[15]

这是 1949 年以后中国知识阶层史上一篇别开生面的大文字。我们必须了解 当时知识分子的特殊处境、才能懂得这篇文献的历史价值。对这种处境刻 面得量传神的还是陈言恪的"诗史"。请看下面所引的诗句。

八股文章试帖诗,宋朱领圣有成规。(《文章》,1951)

改男造女态全新,鞠部精华旧绝伦。 太惠风流衰歇后,传薪糰是读 书人。(《男旦》,1952)

墨儒名法遗阴阳,闭口体谈作哑草。 屯戍尚闻遂浿水,文章唯是领 陶唐。(《祭已六月十六夜月金·····》),1953)

这便是狂髋率命来广州之前,陈寅恪所见到的一般知识分子的精神状态,成 是"宗朱颂圣"、"颂陶曆"、或是变成了"改勇羞女态全新"的"男且",即使是 最能"不降志、不辱身"的也不过"闭口休资作哑辛"而已。陈寅恪在这种处 境下竟能"以生死力争"知识分子的"独立之精神,自由之思想",后世读史者 必能在这个"酷刻阴森掺不舒"((经史),1950)的世界中感受到一股巨大的 精神力量。

这股力量来自他的深厚的需家教养,这是显而易见的。他所一再强调的"真理"其实便是传统儒家所谓"道"的现代诠释;以"生死力争"独立、自由之精神以追求"真理",即是"污不善道";"最高当局……应从我说",即是"诸不同不相为谋"。传统儒者信仰"道"是永恒的。"不为尧存。不为尧存。不为宠,"陈致信,"原理"的信仰也是如此。所以他说。"真理实事终不能磨灭。岂不幸哉?"(《柳如是别传》上册。283 页最后他用转象(平准西踝》比他自己的(王彝)。

而要專沫若做股文昌。未来的時人再做李商廳,这更是儒学史上政治力量不 能摧毁"真理"的著名故事。他说这番话时,心中一定会记起他的世丈马通 伯(其親)往(平淮西韓)之语。其言略曰:

幸商陳有汝轉碑诗·长篇甚美。有"公之斯文不示后。易与三五相 攀進"之句。东坡有龍正靜小诗云。"淮西功业冠吾唐·史郡文章日月 光、千載新碑人脍炙,不知世有投文昌。"则二公之文,不待校面明 魚〔□〕

通过陈寅恪的实践,我们可以了解儒家的精神价值怎样能够在现代最困难 的情况下依然不绝如夔。

陈寅恪追求"独立之精神,自由之思想"当然不是从 1949 年以后才开始 的。正如他所说的,1929 年他写《王碑》时,国民党的三民主义是他心目中的 "桎梏"。据吴宓《日记》1927 年 6 月 29 日条。

又与寅恪相约不入(國民)党。他日党化教育弥漫全国,为保全个 人思想精神之自由,只有台弃学校,另谋生活。艰难固劳,安之而已。[12]

抗战期间国民党大力推行"党化教育",又发起向蒋介石"献九鼎",他在《癸 朱(1943)春日嘉献》中便写了下面的句子。

读书斯巳師兼吏,错市终须避楚人。九鼎铭辞争颂德,百年租粝总伤贫。

他不涉政治,更与任何政党无关。但他堅持"独立之精神。自由之思想"则是 一贯的。我可以毫不迟疑难说。他的儒家价值已和现代西方自由主义的精神融化为一体了。1940年8月14日傳新年始胡适的一封长信中谈到中央 研究院选举院长的情形,说。 此事,有若干素不管事之人,却也熱心。如寅恪,失言重庆之行,只 为投保一果。……次日晚看(文雅),在[鸿秀]出名请客,该此事,寅恪 发育,大发挥英 academic freedom[学术自由]说,及院长必须在外国学 展有声型。如学院之外国会员等,其意在公,至为了然(彼死于并谓,我 们总不能单举几个再先生的秘书,意档金,失宜都1,王[世志]也),[11]

可见他的学术和文化观点虽和胡适相异。但自由主义的立场则和胡适是基本上一致的。

不可否认的是.1949 年以后、陈寅恪对于独立、自由的要求与渴望远比 以前为强烈。前面所引(论再生缘)中"自由及自奪即独立之思想"的话便是 明证。此文撰于.1953 年 9 月至 1954 年 2 月,正在汪鹤来访的前后。其中最 值得注意的是下面一句话。

故无自由之思想,则无优美之文学,举此一例,可概其余。此易见之真理,世人竟不知之,可谓愚不可及矣。(《寒梅音集》,66页)

可见他写(论再生缘)的动机之一是举例以证明"自由之思想"为人人可得而 见的"真理"。文中"愚不可及"的"世人"指推。已不育可喻。现在(对科学院 的答复)的新史料出现了。(论再生缘)中"自由"、"独立"的含义更无争议的 会地。为什么他在1949年以后对于"独立"、"自由"的关怀特别显得无比的强 烈呢? 周一良先生在(从陈寅恪诗集看陈寅恪先生)文中告诉我们。

尽管 1930 年有"最是文人不自由"的報叹,但他还是享有足够的余裕与宽松,本著独立之精神与自由之意志来从事学术研究的。[44]

但是 1949 年以后,他的"足够的余裕与宽松"也被剥夺得一千二净了。这时 他唯一能"以生死力争"的只剩下"不降志、不辱身"的自由了。所以(答北 客)(1953)一诗云。

[除實施与董學实施]

多谢相知筑菟裘,可怜无蟹有监州。柳家既负元和脚,不果赖花即 自由。

此诗的确解已详见《后世相知或有缘》——文中,这里不再重复。但是他始终 把"自由"看作现代"读书治学之士"的最高价值,顯沛必于是,造次必于是, 则在此诗中显露无遗。

但是除寅恪的"独立之精神,自由之思想"并不限于个人的层次。他同 样将这 ·最高原则用于国家、民族的集体上面。据吴宓在1961年9月1日 所记陈寅恪的读话,他"军信并力特";

必须保有中华民族之独立与自由,而后可言政治与文化。若印尼、 印度、埃及之所行,不失为计之得者。 反是,则他人之奴仆耳。——寅 恪论韩愈辟德,实取其保卫中国固有之社会制度,其所辟者印度佛教之 "批赏"性活耳。[15.

这一段记录极为重要,使我们了解他为什么一开始便不能接受毛泽东的"一 面倒"政策。1953 年他有(咏黄藤手杖)—诗,其中有两句云;

植垣便冥行,幸免一边倒。(《陈寅恪诗集》,83页)

值得注意的是此诗下句在最初印本《诗存》(1980)中则作"率免两边倒"。这 显然是因为赛天报先生当初编印《诗存》时尚心存顾忌,改"一"为"两"。其 所以有顾忌者,正因为"一边倒"是讥刺毛泽东的"一面倒"的。(见《论人民 民主专政》一文,1949)陈寅恪对苏联一向抱着疑惧的态度。1945 年国民党 与苏联签订(中苏友好秦约)及苏联进兵东北,他先后写下了不少诗句,表现 了极大的忧惧,如(玄菟)。

汉关从此又秋阴。

如《海成》。

如今万里成瓯脱。

如《乙酉八月二十七日阅报作》:

乍传降岛国, 连报失动州。

他有时老实不客气地把苏联比作隋末称霸东亚的突厥。在《余昔寓北平清 华园尝取突厥回纥土蕃石刻补正史事。今同时议,感献一诗》中,愤慨地说:

受虏狼头世敢词。

隋末中國群雄包括李淵、世民父子都曾受突厥的"可汗"封号和旗帜(狼头 蠢),故他作此语。吴宓在当年的日记中说:

时京子文与茶檢订的,从罗斯福总统整尔达餐设,以中国东北实际 割让与茶做。日去檢來,往复循环,东北終事我有。此诗(按,指(玄 蒐))及前后相关敷持,皆來其事而跟伤之也。[18]

1945年的中苏协定已使他愤慨如此,对于1949年以后的"一面倒"的政策他 当然更有"是可忍,執不可忍"之感了。所以他才在1961年特别强调,"必须 保有中华民族之独立与自由……反之,则他人之奴仆耳。"他认为印尼、印 度、埃及之所行"不失为计之得者"。正因为这三个国家都不肯"一面倒",而 在类、苏之间采取了"民族之独立与自由"的立场。但他在1951年春天,还曾 一度抱着"与人为善"的心理。希望毛泽东能效法唐太宗,在国力转强以后, 毅然改弦易撤。因此他在《论唐高祖称臣于突厥事》一文的结尾,感慨系之 地说。 旧记中李磨起兵大原时除臣于爽原一事,可以撤见者,略如上述, 此事考史者房不得为之讳,亦自不必为之讳也。至后来唐室转弱为强, 建功雪販之本末,執出本篇范围,故不涉及。嗚呼! 古今唯一之"天可 厅"(按,唐太宗),岂意其初亦尝放刘武周章之所为耶? 初虽效之,终能 反女,是固不世出人杰之所为也。又何足病哉!又何足病哉! ((察榜 世象),108 页)

这个愿望当然很快便幻灭了。

我们必須了解陈寅恪这一彻底失望的经过,然后才能懂得他在 1955 年 (余季五(章)先生挽词二首)之二中丧露的沉痛心情。这是一首最近才发现 的邀请,持曰:

当年初复旧山河,道故倾谈展见过。岂意滔天沈赤县,竟符据地出 苍鶴。东城老父机先烛,南渡残生梦独多。衰泪已因家国尽,人亡学废 更如何。((诗集),97页)

这简直是一首亡國、亡天下的哀诗。 首二句记他与余嘉锡的过从明明是抗战以后的事,何以挟着竟致慨于中国("赤县","赤"字允当注意)已沉沦在滔天洪水之中了呢? "苍鹎"典出于(晋书。五行志),指永嘉之乱中国亡于五胡。但依用此典又暗藏了徐龄(东阳双林寺傅大士碑)中一句话。

自火运将终。民无先觉。最复五胡内晶。茶糖之来来萌。

可知在他的心目中,"一面侧"已使中华民族丧失"独立与自由",而降为"他 人之奴仆"了。但这还不仅指社会,政治体制而言,更重要的是文化上也完 生为"明化"所征服,变成了苏联的附庸。这层意思特别表配在"东域老父机 无烛"这句诗中。陈寅恪早在1941年便写了《读东域老父传》—文,1957~ 1958年又做了两次增补。此文所表现的观实关怀之一是外国的思想风俗在 经过以上的分析。我们便能确切地认识到他为什么会在1955年有"散符 掘舱出苍麴"之感,视当时中国为一"五胡乱华"之局。因为他所谓"胡"不系 于种族,而系于文化,中国人深染"胡化"即是"胡人"。(此义详见《唐代政治 史述论稿》上篇)"苍藕"在《晋书・五行志中》原来是因"地陷"而"出"。他以 "苍鹅"入诗,则改"陷"为"掘"。这是为了点明 1949 年以后的"胡乱"与晋代 不同:这一次是"胡化"的中国人自己主动地"乱华"。这明明是斥责中国人 皈依外来的意识形态。因而摧毁了文化上独立自主的精神。1950年夏天他 有"吃菜共归新数主"的诗句(见《诗集》,63页),这是以糜尼数做比喻。1961 年他又说"吏部终难信大颠"(《寄怀杭州朱少滨》,《诗集》,113 页),坚决地表 示他不能信从马列主义正如韩贵不能接受佛教一样。这句诗尤其和前引导 宓《日记》(1961年9月1日条)中"寅恪论韩盦辟佛"一段若合符节。(关于 这个问题,他的《论韩愈》一文最为重要。见《金明馆从稿初编》,特别某"阿 诋释迦,申明夷夏之大防"一节,293~294页)由此可见,他在《对科学院的答 复》中"不宗奉马列主义"的主张,绝不仅仅是为少数个人争取学术研究的自 由,更重要的是他"坚信并力持;必须保有中华民族之独立与自由"(上引导 次(日记)中语)。

前面我已指出,他一生力争"独立之精神,自由之思想";"独立"与"自 由"是现代现念,但在现代观念的后面,却贯注着传统儒家的道德动力。这 是陈寅恪通过实践而赋予儒学以观代意义的具体示范。现在我要更讲一步 指出,他追求"中华民族之独立与自由"和他争取知识分子的独立与自由不 但在皆歷上互相預遇,而且在精神根源上也同样出于传统的儒学。用他自 的传统语言来表述,这一追求股的集体独立与自由即复之大 防"。所以他晚年撰(柳如是别传),在个人的动机之外,也"借此以察出当时 政治(寬夏),道德气管)之真实情况。益有深意存弱""""夷夏之辨"是儒 家最古老的传统之一,其源至少可上溯至孔子。但是清末以来,同持"夷夏 之辨"的儒家也有种种不同的主张。如前所述,陈寅恪并不是排斥一切西方 观念和制度的极端文化保守主义者。相反的,他的基本态度是开放的,即所 谓"一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民族之地位"。他这一开 放影的"每夏之辨"又得之于家传的儒学震陶。他告诉我们,

成年之世,先祖(接,陈玄震)亦应进士举,居京鄉。衆見關明图干 育之大,稱吳南印。其后治軍治民,益知中國旧法之不可不变。后沒潮 即鄉媽先侍郎萬庶,報相領服,许为孤忠因识。先公(接,陈三立)亦从 鄭心论文论学,而郭公者,亦琛美西法,当时士大夫目为汉奸国贼,群故 得杀之而甘心者也。至南海康先生治今文公半之学,附会孔子改制以 百变法。其与历验世务故僧使西国以变神州旧法者,本自不同。故先 租先君及义乌朱悬甫先生一新《无郑重答门》取斥南海公羊春秋之说。 取以为然。据是可知余京之主变法,其思想源流之所在矣。(《察物重 集》,149页)

这一段自述指出清末变挂有两个源头,一是"历验世务"派,以他的先世与郭 嵩焘为代表,欲借横西方以变法,但仍"不忘本来民族之地位";一是"附会" 派,以康有为为代表,欲假孔子之名而行"用夷变夏"之实。朱一新批评康有 为便耆跟于此。由于"附会派"未尝"历验世务",专走乌托邦的玄想之路,因 此数传之后终于导致混乱。毛泽东特别推崇康有为的(大同书),绝不是偶 然的。陈寅恪承其家传儒学,终其一生持"夷夏之辨"的立场而决不动摇。 1954年1月徐有(等发播生)+1第二首,其二元。 空耗官家五斗粮,何來旧學可商量。谢山董浦吾滋愧,更愧蓉生辟 老廳。(《诗集》,83 页)

会英明文集、罪五五

这又是新发现的诗篇之一。最能表现他晚年为民族文化争独立与自由的精神。谢山是全祖望,蓬浦是抗世骏。前者一生表彰明遗民的民族气节,后者则因为主"私摘汉之见"而几福死刑。 費自珍有(杭大宗逸事状)一文,写杭世骏受清廷迫害的情状,极尽冷讽之能事。但最值得我们玩味的还是末句"更愧奪生辟老康"。 等生即朱一斯、老康即康有为。到了晚年,陈寅恪仍不忘其"先租先君"对朱一新辟康有为"用夷变复"的贯识。他为什么感到"更慢"呢,这当然是因为他已不能对法失一新行。

最后,让我引吴宓(日记)中的一节纪事来结束本篇,1961 年吴宓到广 州后,陈寅恪立即介绍他读熊十力的(乾坤衍),因此他一连三天都在陈京细 读此书,这可见陈寅恪对儒学的新动向是密切关注的。但吴宓记陈寅恪的 读话意说,

若動粛之《乾坤衍》犹未免比附阿时,无异康有为之说孔子托古改 制以赞戊戌维新耳。(《吴宓与陈寅恪》,145页)

此处"犹未免比附阿时"一语出自他的口中是特别有分量的。因他自己之"未 会梅食自矜,曲学阿世"是早己由实践证明了的,不但如此,这句话也使上 引更债善生辟老康"的现实针对性完全遗明化了。我初读这一段话,曾感 到很大的震动。十四年前(1982)我写《陈寅恪的学术精神与晚年心境》-文 时,曾说

熊十力与檗藏須两位先生也是极少數能在圧力下坚持原則与信仰的人。但是樂先生至少在最初兩年內曹一再公开检讨过自己的"錯误",并且有限度地承认中共模等的正确"。樂先生則在《原僧》中把"周礼"比附成社会主义。又在《乾坤衍》中把古代的"庶民"比附为"无产阶级"。这些不得已的适应自然并无报于他们即使人格与思想的光辉。虽则这种道应也多少反映了他们对社会主义理组曾有过一定程度的按

但是我万万没有料到,我的现象和论斯竟会有一天在陈寅恪自己的话中依 得印证。陈寅恪不是系统的思想家。他并没有告诉我们儒学怎样才能在理 论上完成从传统转向现代的历程。但是他却以身示范。在实践上证明「儒 家的若干中心价值,即使在最艰难的现代处境中仍然能够发挥出惊人的精 神力量。

1996年7月8日完稿于台北旅次158

注 釋

- [1] 参看吴学昭;《吴宓与陈寅恪》,29 页,北京,清华大学出版社,1992。
- [2] 見 Democracy and Leadership, 261, 308~309 頁。
- [3] 見《怀念陈寅恪先生》,故在《陈寅恪先生论文集》上册暮首,14 頁,台北,九思出版社,1977。
 - [4] 引自吴学昭:《吴宓与陈寅恪》,9~10 页。
 - [5] 两上,143 頁。
 - [6] 两上,144 頁。
- [7] 見除會應:《明迪与除版》,收在學又守主論:《明迪与他的朋友》第三集,級約,天 外由解社即於,1997年 1 月,被必見 133~135 頁。
 - [8] 英容:(日记),引自(吴宏与陈寅恪),12页。
 - [9] 见陆健东:《陈寅恪的最后二十年》,106页,三联书店,1995。
 - [10] 以上均引自《陈寅恪的最后二十年》。111~113 页。
 - [11] 克马英昶:《韩昌馨文集校法》,275 页,香港,中华书局,1972。
 - [12] 引自《吴宏与陈寅恪》,49 页。
 - [13] 見联云志主稿:《胡适遗稿及检藏书信》,第37册,454页,黄山书社,1994。
 - [14] 《读书》,1993年9月号,133頁。
 - [15] 《吴宏与陈寅恪》,145 页引吴宏《日记》。
 - [16] 两上,118页。
- [17] 英宏(日记)中语,见(英密与陈寅恪),145 頁及蒋天祖(陈寅恪先生编年事輯) 165 頁所引,上海古籍出版社,1981。

食花竹之藤、藤甙

试述陈寅恪的史学三变

引言

在近代学术界, 陈寅恪特别以溯博著称。从中国传统的观点说, 他可以 算是"通儒", 从西方启蒙时代的标准说, 他近于"百科全书聚"。因此他并不 仅仅是一位现代所谓"专家"。但是通观他毕生的著述, 其主要贡献确是在 史学方面。就这一层面而言, 我们仍有必要对他的史学观念作一较全面的 论涂。

西方汉学界瑰在已有人注意陈寅恪的史学思想。但研究工作刚刚开始, 尚有待深人发掘。"以史学史的角度者,陈寅恪史学观念和实践及其先后变 迁是我们所必须首先温槽的问题。这些变迁不仅在他各阶段的著作中有情 腔的表现。而且还可以直接取证于他自己的陈述。这便说明他的史学思想 是在世受逐步撒化下自爱发展而成。从他的著作年表看,这一发展历程明 显地经过了三个阶段。不久以前我为英国一家书局(Fitzroy Dearborn Publishers)主编的《史家与史籍百科全书》(Encyclopedia of Historians and Historical Writing)写"陈寅信"条、便已转蜀此义。但限于字数、未能 畅发。这篇文字是对上述英文短记的扩大和加详,不过仍然只能提供一个 销要。《关于三阶段说、严耕呢(给史答问》。自己十。台湾商务印书馆,1985年, 80~81页]所官,与我的看法完全相同) 除實恪的治学范围虽广,但他的兴趣好像自始即編向史学。无论如何, 据文献记载,在三十岁前后他已决定选择史学为他的专业了。吴宓记 1919

陈君初到时,云:"我令学习世界史。"進先将英国剑桥大学出版之 Cambridge Modern History 十余巨册全帮购来,续购 Cambridge Ancient History 及Cambridge Mediaeval History 共约十巨册,或一全套。

以上所记是根据当时日记,自属第一手资料。后面又加一条按语,

年陈寅恪和他在美国哈佛大学初识的情况说。

陈君后专治党文及波斯文、阿剌伯文等。则购书只限于专门。少而 精。不同以前之办法矣。[42]

这股事实是我们以前不知道的。但却相当重要,因为它说明陈氏曾经历了一个"学习世界史"的自觉阶段。对于我们了解他中年以后研究南北朝,陈、唐 史的全面构想而言,这一点具有关键柱的作用。例如他分析隋唐帝国所运 用的若干基本概念如民族集团、宗教势力、社会阶段、地域背景、经济制度、 全位继承、语言变迁、武力消长、通婚状况之类。都流露出他对欧洲历史具有 相当级审的认识。

但吳家的记載也不尽正确。1919年时,《剑桥近代史》十四卷已出齐(最早由 Lord Acton于 1896年任主编,未及完成而年。最后一卷刊于 1912年),其余中占与古代释分则尚在编撰过程中。《剑桥中占史》八卷,由 J. B. Bury 策划, H. M. Gwatkin 主编。第一卷刊于 1911年,第二卷刊于 1913年,但第三卷 1922年 才出版,最后一卷则完成于 1936年,《剑桥古代史》最初由Bury 亲自主编。在他 1927年逝世后,由别人续成。但全书十二卷,刊行年代是 1923至 1939年。依此推计,陈寅恪在 1919年只能购买到(剑桥近代史)的全套和(中古史)第一、第二两卷,绝不可能收齐上古、中古史"成一全套"。 版法 "任语"的已是人后来在清华共事时期的追忆。若所测不误,则既任此最创新中 8 列布 1919年以后仍去中断。

可式最小幕

到新史系列今天已发展到史学的各个专业部门,如经济史、美国史、内 陆亚洲史、中国史、日本史等、但风格仍然遵守最初的传统、即由各国专家分 工管联合。文总领(Acton)的原始物组在本世纪初确为西方文学界的一个最 重要的创举,英语世界的欧洲史研究通过剑哲史系列而大为提高。 艾克顿 当时执英国史学界的中耳。他对所谓"科学的史学"具有无比的信心。 他之 所以肯承担剑桥史计划的大任。主要是因为他认定这是实现史学理想的一 个是难得的机律。 通过国际合作。他解信各门专家都可以运用严格的科学 方法写出绝对客观的蓄章,从而呈现出全史的真面貌。 所以十四卷本的(到 标近代史)出版以后,曾获得史学界的一致推查。认为是西方史学的一个最 具权威性同时也是最新的总结。因此这部巨著不但在美国发生了无可比机 的影响。而且也为整个西方史学史开创了一个新纪元。(3) 续编上古和中古史 的贝利(J. B. Bury) 也同具艾克顿的信念。他的名言——"历史是一种科学、 一点不多一点不多一。是不久皆知的。 总之,全部剑桥史在本世纪上 毕叶所一序享有的端盖声者不是今天新一代史学家所能够想像的。

陈寅恪在1919年明白宣称他"学习世界史"并系统地购买剑桥史,这一 事实说明他已正式接触了西方史学的主流。他当时及稍后具体研究的科目 战事中在古典与中亚语言,但这些不过是治史的准备工作,其目的并不在语 言学本身。他很早便接受了清代考证学的传统,认定治史必自文字训诂人 手,因此对西方"科学的史学"·派自然投契。但西方史学又有要求综合与 会通的一面,超出了考证个别史实的境界。我们必须着眼干这一面,才能认 识到西方史学对他的影响所在。他回国以后虽然致力于专业研究,但对于 西方中学的发展状况仍然攀缘留意。例如 1930 年 10 月中华文化基金会的 编译委员会讨论史学名著的翻译问题,由胡适、陈寅恪和傅斯年共同商议。 胡适提出的书目中包括古罗特(G, Grote)的希腊史、吉朋(Edward Gibbon) 和豐逊(Theodor Mommsen)的罗马虫以及格林(J. R. Green)的英国虫。但 中古与近代和其他的国别史部分则尚无公认的经典名著,因此书目中也罗 列了不少当时流通较广的通论作品。陈寅恪对这种薰莸相杂的办法源不清 责,他说,"前四人暴格讨高,会人驯隆格到教科书了,"镇斯年则建议译《创 桥中占史》(按:当时尚未完誊)。这也许代表了他和陈寅恪的共同意见。[4]从 这番讨论中,我们可以看出陈氏对于世界电研究的现状大体上是很清楚的。 前引吴宓(年譜)的按语说陈寅恪以后"购书只限于专门,少而精",这句话也 值得注意。据他自述,"1921 年离开美国,重赴德国,进柏林大学研究院,研 究梵文及东方古文字学等"⁽⁵⁾,他 据回柏林大学以后,治史已进入专业化的阶段。这时欧洲的东方学领先世界,在通过古东方语言研究东西文化与民族 夏。这时欧洲的东方学领先世界。在通过古东方语言研究东西文化与民族 互相交通的历史这一方面,成绩卓著。他在史学上由通而专,因此转人东方 学的领域,即他后来所说的"张皓文文、塞外之中"。

第一变:"殊族之文,塞外之史"

1923 年他在(与妹书)中的自白可以代表他第一阶段的史学取向。《书》 略云:

我现在必需之书甚多, 总价约万金。最要者即西藏文正续藏经两 穆及日本印正续大旗, 其他零星半典及西洋类书百种面已。若不得之。则不能求率。我之及在外国。一中因外国国书馆有此项书稿。一归中,国。非但不能再研究。并将初着手之学亦弃之矣。……西藏文藏经,多龙树乌鸣者作п中国未译者。即已译者亦可对勒异同。我今学藏文甚有兴趣, 因藏文与中文系同一系文字, 如梵文之与希腊、拉丁及英、俄、德、法等之同属一系。以此之故。音韵训诂上大有发明。因藏文数千年已用贵者字母拼写, 其更迁避城较中文为明显。如以西洋语首科学之法, 为中藏文比较之学, 则成效当较轨嘉谐老, 更上一层。然此非我所注意也。

我所注意者有二:一历史(磨史、西夏)。 西藏即吐蕃,藏文之关系 不得官。一傷截,大乘經典,印度報少。 新疆出土者亦率碎,及小乘律 之类,与佛教史有关者多,中国所译,又颇难解。我俱取金刚经对勒一 式,其注解自晋、唐起至自由國止,其阿敷十百京,误解不知其数。我以 为除印度、西域外国人外,中国则晋朝,唐朝和尚能通梵文,当能得正确 之额。 签余务署文件义,不尽谱和。(5) 是的文集 · 蔡正

这封信明白表示他学习藏文的目的在于历史研究。即唐史,西夏史和佛教 史。所以他虽然明知以现代"语言科学之法",为中藏文比较之学"可以在"音 的训诂上大有发明"超越"乾嘉诸老",但却无意在这一方面一显身手。藏 文如此,推之其他古代与中亚文学,对他而言也无一不是治史的工具。

他在此值中说他已利用国外图书馆所藏的各种语言的文献着手研究若 干问题,这大概是指他回国后发表的一些酸文、如《大乘稻平经随听疏散》、 (意受喻鳌论芜文残本政》等)。我们知道。他最早在清华园学研究院所讲费 的课程主要是佛经翻译文学、中外关系史研究。年历学、西人东方学之目录 学等,这些专题都建立在十几年来他在西方所耕耘的知识领域之上。他所 研治的许多有关语文则正是这些新兴学术的基础。在中外关系史方面。他 在 1929 至 1931 年之同曾发表了(元代汉人译名考)和四篇有关(蒙古源流) 的研究文字。这一领域在当时欧洲东方学和日本汉学中都属于最受重视的 一支显学、我们大致可以说。从 1923 到 1932 年这十年之间。陈寅恪的史学 重点在于充分利用他所幸棚的结节工具进行两个方面的考证。第一是佛具 营本及其对中国文化的影响。第二是唐以来中恶及西北外族与汉民族之交 涉、关于议下阶段的情况。俞太维《怀念陈高恪先生》一文有概要的记述。

實格先生又常說。他研究中酉一般关系, 尤其是文化的交流、佛学的传播及中至史地。他深受百洋学者的影响。 …… 其他边疆及百城文字, 實格先生在中国学人中是肯屈一指的。 除梵文外, 他曾学过意文、藏文、满文、波斯文及土耳其文。 …… 兹以元史为例, 略作说明。 …… 有关系的文字他都懂, 工具完备; 可惜他……既无安定的生活, 又无足够的时间, 未能完成他的心愿, 留粉我们一部他的《新蒙古史》, 只仓促写成《唐代教治史读论籍》及隋唐制度瀰凝率论稿》, 在他看来不过是整个国史研究的一部分而已。[7]

俞大维的话具有第一手史料的性质,其真实性是很高的。他的印象大概主 要得自早年同学时期的谈论,故符合陈寅恪在第一阶段(即 1923~1932 年) 的史学构想。

但从30年代初起,陈氏史学逐渐移向第二阶段,即开辟魏晋至隋唐的研

究領域。1935 年他撰《蘇垣西域人华化考序》。说:

實格不敢观三代两汉之书,而喜谈中古以降民族文化之史。[8]

这是第二阶段史学研究的重心所在,民族与文化的分野尤适于解释唐帝国 统一和分裂的历史,故他在1936年读韩愈泛董鄙南序》眉识[3]及1941年 (唐代政治史述论稿)中,都特别标明此义。在第二阶段中他已放弃了写一 部(新蒙占史)的"心愿"。俞大维以第一阶段的观念版括陈寅恪史学思想的 全部,级糠平够准确。

第二变:"中古以降民族文化之史"

关于从第一阶段转入第二阶段,陈寅恪有亲切的自述。1942年3月他在(朱廷丰突厥通考序)中说。

寅恪平生治學,不甘運队隨人,而为牛后。年來自审所知,实限于 馬城以內,故仅守老氏祖之又報之义,撰弃敘故。凡塞表殊故之史事, 不复敢上下议论于其同。 转恶处身局外,如楚得臣所谓乌城而现士成者。 …… 龚自玮诗云,但开风气不为师。 寅恪之于西北史地之学,遂同 嚴人之所忘,因举其句,为朱君诵之。 兼借以告并世友朋之欲知近日解 块章,[10]

同年 11 月又在(陈述辽史补注序)中说:

寅恪频岁衰病,于塞外之史,殊族之文,久不敢有所论述。[11]

同一年之内他两次说明不再研究"塞外之史,殊族之文",而第一篇文字更具 有正式宣告转移阵地的性质。由此可见他在进入第二阶段之后,即使有"安 定的生活"和"充足的时间",也禁不会去完成一部(新蒙古中)的早年"小原" 9尺时丈墓。第

7.

我们必须记住,他写这两篇序文时(即1942年),不但已发表二三十篇关 于魏晋南北朝至隋唐的论文,而且也完成了《隋唐制度渊源略论稿》和《唐代 政治史述论稿》两部体大思精的专著。换言之,这时他进入第二个研究阶段 至少已有十年之久。就实际成就而言,他在这一阶段的创获远超过前一阶 段。诚然,在前一阶段佛典殿文和西北中地的考证上,他的名种语文知识发 挥了关键性的作用,但若与第二阶段的论著作一比较,即可发现有一个最易 著的差别。前一阶段的跋文与考证,在每一点上他都有突破性的贡献,发前 人和并世中外学者所未发,故篇幅虽都不长而精悍绝伦。但所有这些突破 也都限于点上,而点与点之间则无必然联系,因此并不能构成较为完整的 面。这县因为诸文几无一不县根据新发现的断衞残篇阐幽发微而成。在纸 一篇之内他的考证已尽可能由点推至面。由于新出请立往往互不相涉,各 篇考证自然无法构成有系统的整体。但第二期关于中国中世史的论著便截 然异趋。其中最有分量的单篇论文如 1933 年刊布的《支幣度学说考》、《夭师 道与滨海地域之关系》,不但每篇都有若干突破点连结成线,再由线构成局 部的面,而且各篇之间也隐然互相照应。至于单册刊行的《隋唐制度渊源縣 论稿》、《唐代政治史述论稿》和《元白诗笺证稿》三部专题研究,则更不在话 下了。所以我认为他在进入第二阶段之初胸中便有为中世史画出一整体新 图像的抱负。这正是他为什么在 30 年代决定改弦易辙的主要原因。

他在(朱廷丰实熙通考序)中所说"寅恪平生治学,不甘湿队随人,而为 中后"这句话最值得重视。他早年受晚清西北史地之学的感染,尤其是受沈 曾植和王国维的影响,因此在欧美国学期间专治"塞外之史,殊族之文"。 好自19世纪下半叶以来,欧洲的所谓东方学正如日中天,大师辈出。陈寅恪 以西北史地之学的中国根基参与欧洲东方学的新潮流,顺有如鱼得水的乐 趣。中国西北史地之学和欧洲东方学的历史背景是相同的,即西方帝国主 义势力向亚洲的扩张。但是我们也不能因此得出一种过分偏执的诛心之 论、认定欧洲的东方学完全是为帝国主义服务的。西方的扩张确为中亚语 言、文字、历史、考古、地理、风俗各方面的研究提供了直接观察的机缘,然而 欧洲的东方学家之中也有不少人是搜考为知识而知识的观点从事研究工作的。中国的西北史地之学则更可以说是方了抵抗帝国主义而发展起来的, 即除寅恪所说的。"默察当今大势,吾国将来必循汉唐之轨辙,顿其全力经营西北"[12]。

除責告研究"塞外之史,殊族之文"最初或出于爱国动机,或为显学所款 动,或两者俱有之,令已无从确知。但无论如何,在探人这一学术领域的堂 泉之后,他自然比谁都清楚,以"塞外之史,珠族之文"而言,欧洲的东方学是 居于绝对领先的地位。他本人的基础功力在中国虽然首剧一指,但若与第 一流的欧洲东方学家相较,也并不特别超出,所以他承认在中西文化交通。 佛教传播及中亚史地等领域内,深受信希和(Paul Pelliot)等人的影响。(见 俞大维,前引文,7页)而且东方学在欧洲早已形成有规模的传统,后起者除 了在某些"点"上寻求新的突破外,很难取得典范式的新成就,除寅恪是富 于创造力的学人,因此数然"揭弃故技",退出第一流东方学家的行列,转而 开中国中世史的研究园地。这是"不甘逐队随人,而为牛后"一语的真实 合义。

这一转变可以说是从东方学的立场回到史学的立场。东方学虽然也是 史学研究的一支、但性质近于乾暑的考证,其繁点偏于个别史实的建立。而 比较不重视司马迁所谓"通古今之变"。后者在史学中则占据着中心的位 置。转变后的陈寅恪虽然在个别史实的处理上丝毫没有放松考证的功夫。 但却增加了重视贯通整体和推测源流的层面。这是熟悉他的论者的人都知 道的,毋待赘述。我在这里只想提出一点推测,即他之所以有此转变也许和 他早年经历了一个"学习世界史"的阶段不无关系。这一推测今天已无法证 生、但我相信虽不中亦不甚远。

促成陈寅恪转向的当然还有其他的因素。就所见资料判断,我想提出 下面两点观察:第一是王国维的关系。陈寅恪(王静安先生遗书序)曾举三 目以概括王氏的学术,其二曰:

取异族之故书与吾国之旧籍互相补正。凡属于辽金元史事及边疆 地理之作,如《萌古考》及《元朝秘史中之主因亦儿坚考》等是也。[15]

这便属于陈氏所说的"塞外之史,殊族之文"的范围。王氏虽不通"殊族之 文",但通过日文与英文著作,他对欧洲东方学的发展大势是相当清楚的。 金英町文集・羅玉書

(从(观堂译稿)所译斯坦因、伯希和、津田左右吉、衞内直请文即可见其一 策,见(遗书)本第十三册)他在这一领域中的研究一方面固然受到沈曾植的 启发(见,观堂集本)卷二十(九姓回鹤可开碑藏)及卷二十三(优乙庵先生七 十序),(遗书)本第三册),但另一方面则也颇由于日本学者的教促。(元朝 杨史中之主因亦儿坚考)便是应藤田牛人的征文而刊布在日本(史学杂志) 上的。(见,观盘集林)卷十六,并可参看该文斛录(致藤田博士书)两遇。(遗 贵)本第二册)他对于中国方面相关史料的掌握,并世未有其匹,因此在世界 东方学上电作出了被其實大的贡献。

除實悟自言与王國維的关系是所謂"风义生平师友间"(见《王观堂先生 挽词》)。在东方学上尤屬志同道合。 除實悟初识伯希和于巴黎,即由王国维 作书介绍。(见《挽词)"伯沙博士同扬推,海日尚书互倡酬"句蒋天枢柱 语。^[11]他们两人在清华研究院相聚之日虽短(不足一年)。但讨论学术和时事 第一方相契。"塞表殊族之史事"自然是他们之间的论题之一。所以 1929 年 除實悟在(灵州宁夏榆林三城译名考)中便据新出的黎文和满文本改正王国 维《費古羅海校本》及《老童新母教授》中的輪邊、非過。

今寅恪以机嫌获见先生当日所未见之本, 連得釋此疑。若先生有 知, 亦当为之一快也。[14]

1936 年陈寅恪在给陈述(玉书)的一封复信中说:

忆十年前王观堂先生歌作辽史索引,以移刺郡名及其问题见语,寅 当时亦未研究及此,颇忘其意旨所在。王公旋费,遗著中亦无文论及此 者。即寅心中党此事尚有未发之题。[[is]

这封信遗露了王、陈两人当时病计"塞表殊族之史"的乐趣。今天研究科学 史发展的人大概都承认一门科学的成长往往要暴同行杜群(scientific community)的维系。在功力相等、兴趣相投、论题相近的一群科学家往复辩 难、互相挑战、彼此补正的过程中。新知识的创获便会层出不穷。科学如此。 人文亦然,甚至文学创作也真不然。陈寅恪论白乐天早期与元微之、李公 垂,晚期与刘梦得的诗歌往复,正可作为一个生动的例证。所以中国传统也 说"独学而无侣,则凤陋而寡闻"(礼礼也。学记》)。在20年代中国东方学的 领域内,王国维的旨题与陈寅恪最多重量之处,陈垣尚不免稍隔一间。因此 王氏的自杀对他而肖真有"人写俱亡"之物。1927年7月6日吴姿抄录了陈 寅恪(寄傅斯年)—首新作。原诗如下。

不伤春去不论文, 北海南溪对夕曛。正始遗音真晚响, 元和新脚未 成军。今生事业余田舍, 天下英雄独使君。解识玉珰鱵札意, 梅花亭畔 品朝云.

此时上距王国维之死不过一个月,第三句"正始遗音真绝响"为此而发,绝无 可疑。旧学已绝而新学未成,故接之以"元和新脚未成军"。又据吴次《兩僧 日记》同年6月29日条,陈寅恪来访。相约不人国民党。以保持"个人思视精 神之自由"。万不得已则"只有舍弃学校,另谋生活"。故第五句"今生事业 余田舍"表达了陈氏当时个人的真实感受。傅斯年那时正在广州中山大学 创办"语言历史学研究所"。宗旨与次年成立的中央研究院历史语言研究所 先后一贯。傅氏意气风发,引进新观念,要把语言学和历史学建设成与自然 科学同一类的学问。[17] 他曾在柏林留学三年,最领服陈氏的考据之学,并一 向引之为同调。但陈氏的史学观念不尽于此,实证之外尚别有"了解之同 情"一境,近于艺术、文学,而远于科学。故此诗第六句"天下英雄独使君"是 反讽之词,即否定"唯使君与操耳"一语的下半截,以示其立场实与傅氏有 别。他是典型的"文曲星",其诗尤为回环曲折,此亦一例。通过这首诗我们 可以看出陈寅恪此际陷入了四顾茫然的境地。这是王国维之死在他心理上 所造成的一种失落感。[18] 他之所以逐渐疏离"塞外之史,殊族之文",恐不能 不与"人琴俱亡"之感有所关涉。而另一方面。王国维在学问上的主要成就 对陈寅恪也必然发生了启示作用。诚如他在《挽词》中所说:"考释殷书开感 业,钩探商史发幽光。"盖棺定论,王氏的最大贡献毕竟在以甲骨文治商中上 面。这是自出手服的创辟,与论"塞表殊族之史事"必须追随在欧洲甚至日 本的东方学之后, 迥然不同。中国中世史也恰好出现了大批的新史料, 同样 需要与传世旧籍互相补正。这片广大的新园地正在等待着陈寅恪去开辟。

另一个促使除寅恪转向的因素也许是20年代末期流行于中国的两股史 学思潮。1929年5月他有《北大学院己已级史学系毕业生赠言》两首如下。

群趋东邻受国史,神州士夫羞欲死。田巴·鲁仲两无成,要待诸君洗 斯默。

这两首诗教飯于当时中国史学的衰落,以致史学系毕业生都要到日本去进 修中國史。他认为这是中国学术界的奇耻大辱。第一首诗中最关键的一句 是"田巴鲁仲两无成"。必然是指当时中国史学界的两个有影响力的液深。 因此我们首先必须确定田巴、鲁仲何所指。从(王观宝先生挽词)中"鲁连黄 鶴續護胡"的诗句,我们很容易断定"鲁仲"即指初近"整理国故"的一派。其 中大概也包括了照频刚(占史辨)的分支,因为原颜刚明白宣称他是追随胡 适的方法的。陈氏后来自幂(挽词)此句时曾指出鲁连的典故出自韩愈《嘲 鲁法子)。

鲁连细而黜,有似黄嘉子。田巴兀老茶。怜汝科爪喽。[20]

但是若欲进一步解释"田巴鲁仲两无成"之句。我们还须引韩诗以下两句:

开端(原注:"鲁莲")要惊人,雄跨(原注:"田巴")吾灰矣。

据此則鲁连以"开塘惊人"为其特色。而田巴則以"維跨"为其最显著的表征。 前者指朝這一潔既可賴定、那么后者也可推定为马克思主义源关于中国史 的系列见解。1927~1929年,由于配合"革命"的需要,这一深知识分子发表 了大量的关于中国"封建社会"的文字。已开稍后"社会史论战"的先声。[^[1] 原恪未必曾額該这些文字,但与当时青年学生的接触中他不可能不发生"维 跨吾厌矣"的感觉。又据《史记卷八三《鲁仲连传·正义》引《鲁连子》。 齐辫士田巴。服狙丘。议餐下,毁五帝。罪三王。服五伯。离坚白,合同异,一日服千人。[22]

可见田巴在历史上是象征一种极端激烈的否定意识,这也恰符合当时中国 马克思主义者的立场。不但如此,陈寅恪在1956 年曾写了一首诗,借马祖来 讽刺马克思的唯物中观。 菲中有两句说。

未解西江流不尽,漫夸大口马禅师。[23] (详解见我的《著书今与理烦 第》一文)

这里所用的"夸"字正与"雄跨"先后一致。以后证前,更可知田巴必指马克思主义—派的史学议论。1929 年前后唯物史现在通俗报刊中所取得的声吟已是与"整理国故"运动分庭抗礼。郭沫若(中国古代社会研究)便是1928~1929 年间分篇出现于各种纲刊上的。²²⁾ 等实上,在更早的时期,即1923 年"科安论战"中,陈独秀已与胡遠展开了关于"唯物的历史观"的辩论。^[13]

陈寅恪"田巴鲁仲两无成"中的"两"字绝非泛言,这是他的诗风。例如 1945年7月他有以南宋喻抗日战争的一首诗,其中两句云。

妖乱豫么同有罪,战和飞桧两无成。28]

此中每一人名都代表一个具体的对象。"豫"即刘豫、指附敌的伪摘和华北政 权"冷"即杨名、指集机作乱的共产党。"飞"即岳飞、指集介石的抗日政府。 "桧"即秦桧。指汪精卫在南京的所谓"和平政权"。第二句更与"田巴鲁舟 无成"结构一致。根据以上的分析,陈寅恪对"整理国敌"与唯物史观两派史 学都甚不满意。这是十分明显的。但是他是不肯。也不屑与时风众势作口舌 争的学人、更没有提倡理论与方法的通俗兴趣。面对着这种潮流,他只有一 句话赠与有志研究史学的青年,即第二首诗中的"读书不肯为人忙"。这其 实是他自己一向避行的信条。用占人的话说。此之谓"古之学者为己";用他 自己后来的说法表达之。则正是所谓"平生治学,不甘逐队随人,而为牛后"。 他既以此自律。也以此数后学。更讲一层说。他在《王遵爱先年纪念碑城》中 是對艾羅 - 第

所强调的"独立之精神,自由之思想"也与此意先后一贯。故曰:"上之读书 治学, 微将以脱心志于俗谕之桎梏,真理因得以发扬。"[27] 所以他所大书特书 的"独立之精神,自由之思想"绝不应理解为接义的政治概念。其更重要的含 义当于"脱心志于俗谕之桎梏"—语中求之。"田巴鲁仲"式的史学在他看来 正是当时的"俗谕"。 1929 年以后他转人中国中世史的领域,一方面圆然是 "不甘湿队随人",故不惜向东方学告别,但另一方面则未始不是由于他要发 惯自出机杆,以多方面的创获来示人以史学的"真谛"。所以上引《史学系毕 业生概点》,两首诗在陈窗铭个人的中学转举中上悬绘则值得重视的文献。

際演情的史学在 1949 年以后又经过了一次转变,这已是尽人皆知的事 实,这一次的转变是被客,愿环境逼出来的,我在十几年前所写的一系列文 字也已详加说明。所以关于转变的过程这里不再重复。但是最近由于新史 料的出现,我们仍有必要专从史学观念上略论其晚年著作的含义。

第三变:"心史"

陈寅恪在最后阶段的主要著作是(论再生缘)与(柳如是别传),而后者 乃十年心血凝聚而成,尤为重要。让我先指陈两书的若干共同之点,然后再 读谈(柳如是别传)的史学特色。

第一,这两部作品同以才女为研究的对象。他在 1961 年答吴宓询近况 的七律中说:

留命任教加白眼,著书唯剩颂红妆。

其下自注云:

近八年來草《论再生錄》及《钱柳因錄诗縣证》等文凡數十万百。[28]

《钱柳因錄诗释证》即《柳如是别传》的初名。据吴宓《雨僧日记》1961 年 9 月 1 日条。是夜陈窗恪曾向他 细逆其对槽如是研究之大網。槽心愛除子光,即其線散衛,亦始終 不寫其民族气市之立场,雙助光复之活动,不仅其才之高、学之博,足以 匠倒时擊也…… 起之,實格之研究"紅枝"之身世与著作,並借此以察出 当时政治(與夏)、進鶴(气市)之真实情况,並有罪意存焉,绝非清闲、风 油之行套……[18]

《日记》所转述陈氏的研究结论与三年后始完稿的《别传》完全吻合,自属实 录无疑。又1957年他再题"河东君访半野像小影"第二律结句云;

衰残敢议千秋事,剩咏崔撒菡里真。[20]

更可证专一研究"紅妆"是他晚年的整定不移的一贯宗旨,绝非偶然兴到所致。这个宗旨包含了正反两个方面。就正面说。他发愤要表彰历史上有才能,有志节的"奇女子"。因此他断定(再生缘的作者陈瑞生是"当日无数女性中思想最超越之人",但以"无与男性竞争之机会",因此心中最感"不平",[31]对于你如是的才学,他更是赞不绝口,称之为"不世出之奇女子"[33]。但就反面说,他则刻意以女子的奇才异节反衬出他对男性读书人以"妾妇之道"自处者的极端鄙视。1952年他有"明且》一诗云。

改男過女态全新,鞠部精华旧绝伦。大惠风流衰歇后,传薪翻是读 替人。[28]

当时知识分子纷纷响应"思想改造"的号召,一个个都变成戏台上扭扭捏捏 的"男旦"。甚至也有人想对他进行同样的"改造"。故同年《偶观十三妹新 剧戏作》二首之一云:

涂脂抹粉厚几许,欲改衰翁成蛇女。[34]

我早在《陈寅恪的学术精神和晚年心境》一文中已指出他"著书唯剩须红妆" 是为了表达滑初人所说"今日衣冠愧女儿"的一番童思。但当时只有内证而 无外证。吴宏(日记)虽提及"灰夏"、"气节"等语,然因(日记)原文有鬎略, 故不易取信力读者。 (我最早根据:编年專業)所转引(日记),引文更为简 级)现在这一点意然获得了第一手史料的证实,不可不说是一种意外之喜。 1953年狂概奉命去劝说觞首恪"此派"时,曾留下了下面的记述。

连续两天, 陈寅恪"怒骂"那些与他相煞、并加入了民主党派的朋友, 林之为"无气节,可耻", 比喻为"自投罗网"。 陈寅恪劝气了, 恣意评点人物, 怒说前因后果, 极其痛快淋漓。[15]

有了这段记载,他晚年研究"红妆"的反面意义便毫无可疑了。

第二,这两部作品同强调"独立之精神,自由之思想"。他在《论再生缘》中一顿曰。

嫡生心中干吾國当日奉为金科玉律之君父夫三綱,皆敬借此等描写以權敬之也。嫡生此等抽百及自尊即独立之思想,在当日及其后百余年间,俱足懷世談俗,自为一般人所非议。[14]

再则曰:

《拜生韓》一书,在韓词体中,所以檢歷者,实由于嫡生之自由活設思想,能近用其对儒動律之词语,有以版之也, 故无自由之思想,則无 依美之文学,非此一例,可很其余。此為見之真理,世人竟不知之,可谓 無不可及象。(172)

1958 年我初读论再生缘)油印本,即釋为其文外之旨所震撼。唯当时仅特 此孤证,或可为知者百,但对于他所謂"愚不可及"的"世人",则毫无说服力。 这是因为"世人"都假定在1953~1954 年的大陆,陈寅惟处与所有知识分了 一样,或已"心伐破服"^[13],或则"迫于事势,噤不得发"^[19],绝不会再重申他 在(王观堂先生纪念碑铭)中的"独立之精神,自由之思想"。然而1980 年(柳 如是别传)终于问世了。陈寅恪在介绍阿东君时,又说。 虽然,被导钱轉之篇仟于夷獨毀禁之余,往往寵见其孤怀遺恨,有 可以令人應盗不能自己者焉。夫三戶亡秦之志,九章襄郢之錦,即发自 当日之士大夫,稅应勞惜引申,以妻彰我民族独立之精神,自由之思想。 何况出于婉娈侍门之少女,绷攀披瑟之小妇,而又为当时迂腐者所深 证,后世粉霍金所厘減少人物「(100)

这里他不但電弹"強立輔神"、"自由思想"的旧调,而且其言意、其志悲,使人 不忍卒渡。所以合两书读之、他晚年治史不仅不是为孝延而书证,也不止于 为史学而史学。他是要通过史学来维护平生持之极坚的文化价值,独立精 神与自由思想便是其中最重要的两大项目。他写《论拜生錄》与《柳如是别 传》,表面上侣言有清一代只有陈、柳两个奇女子最能体现这两大价值,但弦 外之音则在指斥和他同时代的"男旦"已放弃自由与独立了。

但即使在1980年以后,仍然有人拒绝相信除寅恪会在新的情勢下继续 堅持独立精神、自由思想的原则。直到他那篇(对科学院的答复)(1955年12 月1日)重见天日之后,这个问题才算彻底解决了。(详见本书(除寅恪与儒 学实践)—文)现在我要引一条新出现的第一手史料来加强我的论断。1956 年1月14至20日中共在北京召开了一次"关于知识分子问题会议"。中共 广东省学校委员会书记兼中山大学副校长冯乃超在18日这一天作了一次发 育,其中有下面这一段话。

中山大學有一个老數授條實俗,解放以來他在思想上一直是和我 们敵对的,而且还写诗讽刺过我们。去年(獎時候,当作"前年",即 1954 年。因为陳寅恪虽在1953年12月正式拒絕出任"中古史研究所所长", 但 1954年初,科学院仍虛位以待)中国科学院聘伦住取,他表示;任职可 以,但不谈马列,不干政治。直到去年(按,1955年)初我们展开对朝近 的思想批判的时候,他还说某些教授是"一少块影,十头块声"。[47]

这一官方档案的重要性是显而易见的。1949年以后除寅恪一直在思想上与 中共处于"敌对"的状态。并且写诗讽刺中共。都在这个文件中得到了百分之 百的证实。更重要的是1955年初他拿敢指斥参加"胡适思想批判"的數學们 英时文集。基

是"一犬吠影,十犬吠声"。 他在文化见解和学术观点上一向和朝适之间有相当的距离。 但站在"独立之精神,自由之思想"的立场上, 倫則是同情制适的(见(陈寅恪与儒学实践))。由于冯乃超所引的一句话,我们现在才懂得他在 1954 年所写的几首诗究竟何所指。"胡适思想批判"的始点是 1954 年10 月 31 日中共号石对《红楼梦》研究中"铜适聚产阶级唯心论的倾向"展开讨论。 12 月 2 日中共则决定"展开对朝适聚产阶级唯心论思想的全面批判"。[4] 版會條在 1954 年写了一直《无题》的七维,前四句云。

世人欲杀一轩獋,弄墨愁脂作计疏。 獨子吠声情可悯, 狙公赋 芋意 何居。

在"狷子"之下,他特别写了下面一条长注:

(大真外传)有嚴國領子之記載,即今外人所谓"北京物",吾国人則 呼之为"哈巴狗",元漢之(梦遊春)诗"精雄雕就於"与(春晚)幾句之 "往几趨起幹声动"皆指此物。(梦遊春)之"姓"乃"往"字误,浅人所妄改 者也。(21)

这首诗我在(晚年心境)已作了解释。但是我当时万万想不到他会为胡适抱不平,因此误以为"哈巴狗"的"吹声"是冲事他自己而来的。现在有了"一犬 吹影,十犬吹声"这条旁种,真相才大白下天下。这条自往反复说"狗"既误等第一句指写狗状,第二句则蘸狗势带大,真可谓遗而虚矣。诗的本事既明,则首句"世人欲杀"自然也是指胡适了。这里他用的是杜甫名句;"世人皆欲杀,吾意独怜才。"(**)他不但不肯耐和,反而特别对胡适表示了思念和同情。"独立之精神,自由之思想"在他的实践中再一次得到了体现。著于同一理由,同年(间歇)的"连客善巡君奠讶,主人端要和声多"大概也是因"胡适思想批判"而作。

第三,他把晚年所写的两部著作都看作郑所南的《心史》。此义我在十 几年前已揭出,兹再绕途如次。1964年的《论再生缘校补记后序》说。 (论再生缘)一文乃類龄成笔,確误可笑。然传播中外,议论纷纭。 因而发见新材料,有为脂质未知着,自应补正。……至于原文,悉仍其 旧,不复改易,查以存著作之初目也。噫! 所甫心吏,固非吴井之疏。 孙胤阳终,即暴可亩产血。(65)

(序)中关于"所南心史"、"孙盛阳秋"二语当与 1953 年 9 月(广州赠别蒋秉南)二首之二合着。诗云。

升盛阳秋海外传,所雨心史井中全。文章存佚关兴废,怀古伤今游 泗涟。^[46]

尤当与陈夫人唐筼《广州赠蒋秉南先生》(1953年9月)合酒。诗云:

不远关山作此游,知非岭外冀新秋。孙书郑史今传付,一扫乾坤万 古魏 [47]

此时(论再生緣·初麗縣·尚宋有成舊·但蒋天枢在广州十日·陈寅恪必巳将 全文郑重告诉了他,所以唐寅诗希"今传付"之语。陈寅恪对于政治和学术 《候都十分敏感,已预见此文在"大陆不可能出版,但在海外或尚有流传之 望。故诗中有"海外传"与"井中全"之语。无论如何,这一序二诗都证明(论 再生缘)确是"所闻心史",再也不留丝耄可以致疑的余隙。

《柳如是别传》更是他晚年最感人的一部"心史"。他在(丁酉(1957)阳 历七月三日六十八初度,适在病中,时撰(钱柳因缘诗释证)尚未成书,更不 知何日可以刊布也,感献一律)结句云:

珍重承天井中水。人间唯此是安流。[48]

郑思肖(所南)(心史)是崇祯十一年(1638)在苏州承天寺井中发现的。所以 这两句诗是要告诉读者《柳如是别传》(即《钱柳因蒙诗释证》))是他的"心 史",未必能见天日,其含义与"所南心史井中全"完全一致。他又有(用前願 英时文集,第三

再赋一首》,其开端云:

岁月犹余几许存,欲格心事客闲育。[49]

这更是明说他自己的"心事"都寄托在这部大书中,其为"心史"益无可疑。 他又引绕数据《复灌干书》示。

居恆妄想, 题得一明眼人, 为我代下注脚。 发皇心曲, 以俟百世。 今不愈近得之于足下。^[50]

这是一种夫子自道。他为钱、柳之诗文"发皇心幽"。但同时也告诉读者,他 自己的诗文中同样隐藏著"心曲"。以上所引三条都在首章(缘起)之中,即 所谓"开宗明义"。所以反复言之者,唯恐读者不知道《柳如是别传》是他的 "心中"他。

稍知陈寅恪文字风格的人都知道他遭词用字无不具深意,晚年尤其如此。所以他一再以"心史"比喻晚年的作品绝不是顺手牵来的一个典故。换言之《论再生缘》与《柳如是别传》阿书至少具有郑思肖《心史》的最突出的特征。那么《心史》的特征何在规号》。当然是宋亡元兴,特别是中国沦为朝化。 称为民事中持夷夏之辨特严,以致清代四库馆臣不敢"著录",成身没而"存目"。第二是如明遗民林古度在《心史》序中所言,"年已垂老,成身没而心不见知于后世、取其诗文、名曰。心史。"在这两点上他都和郑思肖之间发生了异代的共鸣。1950年夏他已有"吃菜共归新教主"的感慨[5]、1955年他更写下"岂意滔天沈赤县,竟符据地出苍鹅"的沉痛诗句。前者指现代的摩尼教征服了中国。后者指新一次的"五朝乱华"。这一全面的"胡化"是他所绝对不能接受的。此中关键不在统治集团之为朝为汉,因为他一向认定"胡汉之分,在文化而不在种族"。在长柳如是别传》中他又重申斯旨。[3]《论唐高祖称臣于突厥事》和《论韩愈》两文的深意也在于此。这些文字不但揭示了下史的真相,而且还有现实的意义。吴多记述他在1961年9月1日的读话有以下次一段。

·美竹文集 · 蔡玉

整信并力持。必须保有中华民族之独立与自由,而后可言政治与文 化。 若印尼、印度、埃波之所行、不失为计之所得者。 反是,则他人之奴 作耳。 一實恪论轉應時務,实取其保卫中国固有之社会制度,其所辟 者印度傳教之"出家"生活耳、[45]

读了这一段私下谈话,我们便可以理解他为什么和郑思肖一样,要特别严夷 夏之助了。

其次,"虑身没而心不见知于后世"更是他和郑思肖异途同归之所在。 郑氏《心史》诗文相杂。记录了兴亡的事资和一己的感慨,陈氏亦然。 所不同 者, 郑书确以铁汤悃之井中, 故可以百言无驗, 陈书则并未人井, 不能不拣羞 在古典和旧史之下耳。《论再生缘》与《柳如是别传》中窜进了那么多个人感 慨系之而与考证渺不相涉的诗,这是古今中外史学著作中从所未见的变体。 然而却是他晚年写史的一大特色。 他笔下写的是历史的世界, 心中念念不 忘的却是生活的世界,而且沧桑之感则贯穿在这些诗章之中。写钱柳因缘 而附入"兴亡旧事又重陈"[55]之诗是可以想像的。但是写乾隆盛世的才女陈 端生何以也会引进"兴亡遗恨尚如新"[36]之句呢?事实上,这些诗都是他的 "心史",其中"古典今情"往往合而为一,再也分不清楚了。关于这一层,我 以前已多所解说,无须赘论。但80年代初我仅能就诗文论诗文,无法从他最 后二十年的生活实况中找到确凿的证据来支持我的解释。因此动机不同的 各派反对论者仍可曲为之说,以致形成一种信者自信、疑者自疑的状态。今 天有关档案和证词纷纷出现,我最初所提出的许多假设章往往见很失之保 守,而不是过于大胆了。试举一例:我在1984年所写《陈寅恪晚年诗文释证》 的长文中,曾推測 1950 年(霜红耄集。望海诗……感题其后》一首七绝是他 关于台湾的一种感慨。所以在与《柳如县别传》互相证为之后,我说他和他 青丰"同人兴广烦恼梦",是一个极其严重的问题。两年前大陆上一位多中 学家郑重托人告诉我,这首七绝原来是为悼念傅斯年而作的。我当时误以 为"霜红"暗示深秋,而傅斯年则死在该年12月20日,因此根本便不曾从佛 青主联想到傅斯年。现在我们知道他不但"望海"而且和他"闾人兴亡烦恼 梦"的意是傅斯年,这首"欠斫头"诗的问题便比我当初的估计严重得不止— 倍了。[57] 现在让我再从《别传》中选出一首诗来略作解释。以明此书的"心中" 件盾.

1963 年他有两首关于(别传)的律詩,題目被长,曰:(十年以来继续草 (钱朝因缘诗释证),至癸卯冬,租告完毕。偶忆项莲生(鸿祚)云;"不为无益 之事,何以遭有延之生。"伪歳此语,实为寅恪言之也。感献二律)。只看題 目,何可知依謝雎"心事"。第二首如下,

世局终销病植魂,滞台文在未须言。高家门馆思谁报,殆氏庄匿业 不存。遗属只会传替恨,著书今与洗须冤。明清痛史新兼旧,好事何人 共讨於。[58]

这首诗是在写完(别传)末节(钱氏家康)之后所作,故诗中本事也集中在钱 柳先后为人谨慎而死这一点上,"综合"即是"慎台","文"则指所引"河东君遗嘱并其女及娱之两隅"⁽¹⁾等文件而自。第五句"遗嘱"一作"遗嘱"⁽¹⁶⁾、但似"属"字子义为长,否则便专指"柳夫人遗嘱"了。第六句"著书今与统撰 篑"自就全书而论,他的别传)是为钱,柳昭雪三百年来所受到的种种诋毁。但是除了这三句是专咏钱,柳之外,也有三句是以诗人自己为主体的。第一句"世局终情病榻离"的"世局"当然是指他自己的生活世界。他自上一年"膦足"以后便一直卧在"精構"之上,因此"销"他"哦"的"世局"不可能是三百年前的历史世界。最后两句写他自己的感慨,也明白无疑。但第三、四两句相信得推查。第三句出于白层易的两句诗。

还有一条遺恨事,商家门馆未剿思。[61]

据(旧唐书)本传,"贞元十四年,始以进土就试,礼部侍郎高郢攫升甲科"(*1)。 这是白居易自愧未能报其座主擢拔之思。第四句也是唐代的故事。王谠 (唐语林)巷四(贤摄);

陆相赞知举,放崔相群。群知举,面陆氏子简礼被黜。群奏李夫人 谭群曰:"子弟成长,金置庄园等?"公曰:"今年已置三十所矣。"夫人曰: "陈任门生如礼部。陈任子子.一得事者,号陆任一床箭皂。"群天以对. # H

(台北,世界书局本,1967年,151页)

故"跣氏序冠业不存"也讲的基序主和门生的关系。总之,这两句诗简幕反 青学牛对老师忘恩负义。[63]从表面上看,这是说钱转套晚年乃身后,门牛业 多有恩将仇报者。但细考文献,钱氏家难的发动者主要是其族人,而非弟 子。《孝女揭》中特别摄到的"执弟子于门墙"如钱谦光、钱曹二人,同时也是 族人。[64] 所以陈寅恪这两句诗用于钱牧斋,并不完全贴切。很显然的,他是 因钱牧斋而联想到使他"销魂"的"世局"。"学生批判老师"无疑是他晚年生 活世界的一大特色,这一点已没有论证的必要了。他的历史世界和生活世 界"合二为一"在此又得到了印证。所以第七句"明清痛史新兼旧"悬全诗的 匪龙点腊之笔。"旧"指明清之际,"新"指"世局",词意昭然。否则铯构因维 明明是三百年前的"痛史",有何"新"之可"姜"平? 像郑思肖一样,他所目击 的是一场价值世界崩溃的悲剧——"岂意滔天沈赤县,竟符掘地出苍鹅。" 《柳如是别传》之所以是他的"心史"便是因为他也像郑思肖--样,决心把文 一场"她变天荒"[65]的悲剧及其演出过程笔之于书,以告天下后世。但县他 不能像郑思肖那样直抒胸臆,而必须通过三百年前旧悲剧中人(钱,椒)的 "心曲"来表达他自己对于眼前另一场新悲剧的"心事"。这是写双章的"心 史",其难度之大是不可想像的。《柳如是别传》与他以前的论著相较,思然 是所同不胜其所异。为了写这部"心史",他不得不别出心戴,开辟一条"文 史互证,显隐交融"的新途径。现在让我们看看这条路县怎样开拓出来的。

1957 年除實恪在给友人的信上曾特意读到《柳如是别传》的撰写问题。 他说:

鄉近來仍从審審送· 然已獨弃故拔, 用新方法, 新材料, 为一游戏试 验(明清同诗词, 公所说。所苦者衰疾日增, 或作或额, 不知能否成篇, 牵 收公中虞真人之斯说。所苦者衰疾日增, 或作或额, 不知能否成篇, 牵 教于君子耳, [43]

这是一条最可信的证据,证明陈寅恪为了写《别传》,确曾自觉地发展了一套 "新方法"。信中有几个重要的语句应晓加解释。先说"亦更非太中公冲遣 **可大義・非五**

真人之新说"。我已指出这是用脸语(司"马"正与"列"朝意;来表示他决不 这用马列主义的理论。[17] 其次是"拥弃故贫"一词,这是指"珠族之义,案外之 更"。也包括所谓"教煌学",即他第一期的史学研究,上面已详论之。 此信未 现全约,想必前段有论及教媳材料的话,最后。"固不同于乾嘉考据之旧规" 一语很值得注意。下语也极有分寸。他在第二期的史学研究中虽已在概念 化方面有很重要的贡献,但处理史料的灌严法度仍可说是上承乾嘉考据的 旧规。第二期撰写《特如是别传》,他在个别史料的审查上也依然极尽考据 之能事。不过通体而论,此书确已突蔽考据的赞賞。且全书的构想与意趣也 根本不是仅靠考据特征假能实现的。

但是上引信中"用新方法·新材料,为一游戏试验"这句话却最为重要, 因为这是他自己对于《柳如是别传》的一种描述。让我们从《别传》与他以朝 论著最不相同的所在说起。第二期有关中世史的作品都是正规的史学会或 或学报论文,因此也都是很严肃的文字。《别传》则不然,它是通过柳如是、 钱谦益、陈子龙和其他相关人物的种种活动。写出明清兴亡的一个侧面,但 这又不是我们遇常读到的那类一本正经的兴亡史,而是悲欢离合的故事。 在作者划定的范围内,这个故事则是首尾完具,并且顺着时序一路发展下来 的。我在上面已说过,他写的是一个历史悲剧。因此书中有一段论悲剧的 结必须首先引在下面。因为这是理解全书的关键。他在讨论物如是《金明池 咏寒柳》中"春日殿破秋日雨。念喻替风流,暗伤如许"这一句词对,说道。

"曠成"者, 華理所必敢之意。 实思剧中主人會結局之原则。 古代 特勝 亚力斯多德论思剧, 近年湖宁王国维论(红楼梦), 皆略同此旨。 然 自河东君本身吉之, 一方前不知之古人, 一方后不见之来者, 竟相附会, 可谓专矣! 至若瀛海之远, 乡里之近, 她城同异, 以可不论矣。 (340 页)

这是笼罩全书的大铜维,不但不限于柳如是的早年,而且也不限于钱、柳因缘。 全部"明清鬼产"便是由数不清的人物共同"雕成"的一大悲剧,如此就遇遇思照则超时空的普遍性时,他已暗中将自己所亲历的"新痛史"带了进来。他何以如此偏爱(金明池 咏寒柳)这首词以至于必须用"金明"名其、惊、寒柳"名其意。我们现在又获得了更深一层的认识。因为唯有如此、

10代的文章 - 第三年

《柳如是别传》才能成为他自己的"心史",而不仅仅是一部不关痛痒的"相砍 书"。《金明池 咏寒柳》这首词之所以使他惊心动魄其实也只在"春日酿成 秋日雨,念藤苷风流,暗伤如许"这一句而已。他告诉读者,他有"够解钱枷 因缘诗之意"起于旅居县明时购得"钱氏故园中红豆一粒"。其事之有无已 不可知,而且也无关紧要。他真正想表达的其实不是这部书的缘起,而是他 所经历的新悲剧的缘起。换句话说,最迟从抗日战争起,这一场大悲剧便已 在开始"融成"了。我们应该记得,在《论再生缘》中他也说他在蒙自的诗句 中竟有"端生"之名,"岂是量为今日谦"耶?[10]为什么那么巧合,他晚年的两 部"心中"。不识不早、都种因在抗战发生后被富蒙白、昆明的时期?《论瓦生 缴》所附载的诗,上起 1931 年,下迄"听读《再生缴》"的 1953 年。在这一时期 内,从个人的遭遇说,他始则"流转西南,致丧两目",继则"求医万里,乞食多 门",而终于"身虽同于赵庄负鼓之盲兹,事则等于广州弹弦之瞽女",从整个 中国说,这是从"九一八"与芦沟桥之"夸"一言发展到"她变天荒",这出不 正是他所亲历的一场新悲剧的全部过程吗? 所以(柳如是别传)起首的"灰 劫昆明红豆在"和(论再生缘)结尾的"北归端恐待来生"及其按语恰好形成 了一条常山之蛇,首尾相应,这绝不是巧合。

与(论再生錄)相印证,我们可以确定(柳如是别传)是膝實悟"心史"的一曲双重奏。这才是他所说的"諮戏试验"的真正含义。该这曲双重奏的时候,我们必不可为他的實复考证所感感。因此想是熟悉他过去著作的读为了柳如是诗中的一个"囡"字,竟遍验(柳南随笔)、(明安录》、(由海提要)、(苏州府志,及其他相关的材料,写了几千字的考证(925~930页),我们可以说,书中个别史料和史事,凡是需要考证的,他都已尽量做到了穷麋竟流的地步。专以笺证诗而百。(别传)比(元白诗笺证稿)所费的功夫要深得多。这是必然的,因为明清作者时代在后,所用事与典的来源比唐人超出远甚。在考证方面,他也有许多颗扑不破的新发观。如醉于龙与柳如是的关系,以前一直在互相冲突的传闻中脸约存在者,谁也手不清楚。(例传)在这一问题上,诚如他所说。"发三百年未发之覆。一旦数云雾而见青天"(283页)。至于钱柳因缘之等一次得到量彻底的全面潜情,那故更不在话下了。

但是这部大书的主要贡献和作者的基本意向却不在这些细节上。整体

地说,《别传》写的是一个充满着生命和情感的完整故事。其中的考据虽精, 但这些考据的结果只不过建立了许多不易越动的定点。由于点与点之间都 易互相关联的,因此又由点而形成许多线,再进一步则因线的交叉而形成一 个比较清晰的网路、考据的功能大概只能到此为止。如果换一个比喻,我 们不妨说考据足以搭記一座楼字的恕子。却不一定能装修布管样样俱全。 而(别传)则不但是·座已完成的楼字,而且其中住满了人。更重要的,楼字 中人一个个都生命力充沛,各依不同的性格而活动。陈寅恪之能重建这样 一个有面有泪的人间世界则不是依靠考据的功夫。他的凭借是什么呢? ~ 育以嵌之,是历史的组像力。他的组像力并不是始于或仅见于(别传)。真 实上他在中世史研究上所取得的重大成就也是由于想像力的运用。但在第 三阶段之前,也许因为受了"乾嘉考据之旧规"的拘束,他的想像力从来没有 像在《别传》中那样驰骋奔放过。这种想像力当然不是胡思乱想,它是基于 电家对于人性和人世的内在面所具有的深刻了解,因此它必须深入异代人 物的内心活动之中而与之发生共鸣。"他人有心,予忖度之"(《诗・小雅・ 巧言》)两句诗已得其三昧,陈寅恪早年所说过的"神游冥想"[60] 也是此物此 志。所以史家对于人性、人情、事理懂得越多,挖得越深,他的想像力也越 大。但历史重要所需要的想像力又必须受历史的客观情况的约制。每一时 代的礼俗、制度、道德观念、意识形态等都有其特殊性,甚至同一时代也有各 她方风俗之异。这些当然都是史家必须首先具备的基本知识。陈寅恪虽然 特别赞扬柳如是的"独立"性格(184~185页。这是他的"心史"的流露),但 是并没有将娘想像为一位现代西方式的女性主义者。另一方面,人性、人情 与事理又有古今相去不远的一面,否则历史研究,甚至一切人文社会的研究 都将在理论上不可能成立。后代中家以自己的切身经验印证以往的中事正 是历史想像力的一个重要组成部分。陈寅恪对此曾现身说法。以 1942 年从 香港逃难回内地"身历目睹之事"与北宋汴京陷落时"极世杰能变之至奇"互 相印证,他忽然对于《建炎以来系年要录》记载中原来"不甚可解"的事"豁然 心通意会"。他最后 竟说:"平生 读史 凡四十年,从 无似此 亲切有味之快 感。"[70] 两方哲学家中有人特别强调中家必须通讨"现在"才能真正面缘"讨 夫":"讨夫"和"现在"之间是无法截然分开的。所以在想像中重确讨夫,中 家往往要以"现在"为"证据"。[71] 这样看来,陈寅恪的"心史"二重奏不但不是 历史重建的瞭碍,反而是《别传》所以特别获得成功的根据。通过丰富的想像, 他使明清的"兴亡遗事"复括了,其中每一个重要的主角都好像重现在我们的眼前一样。他们的喜, 签、哀、乐、以至虚荣、妒忌、经博、负心等等心太态,我们都好像能直接感受得到。 除實格对于历史人物的心理活动有深入的认识,对于他们的性格也往往把握得根虚确。这不是弗洛伊德(Freud)的"心理分析"。他的历史重建只是根据人物的行为、读论和诗文,大体上是自觉层面的事。通过丰富的想像力,他逐步从外在表现进入内心世界。西方史学家写传记也大致采取这一立场。甚至弗洛伊德也不得不承认,在通常情况下我们判断一个人的性格(human character)只要根据他在行动和思想上的自觉表现便已够了。所以史家也并不是必须进入传主的潜意识之中才能资他的心理系统。[7]

除寅恪运用历史想像力重建明请兴亡的故事,在(别传)中到处可见,而 且是贾穿全书的主线。我不在这里等例说明了。有兴趣的读者不妨细读 "河东君嘉定之游"(特别是 142~175 页)、"半野堂文宴"的一幕(540~564 页)、黄毓淇菜物如是骨枝食牧畜的经过(882~906 页)等处的考证和推断。 这三个故事都写得很生动。但最关键的地方都不是考证所能为力的,而是依 常想像力的飞跃。由于他的想像人情人理,和一切有关史料又配合得丝丝 人扣,所以虽不能证实,请来却使人有如亲见其事。这是想像力驾驭考证。 而无是全由考证维立起来的历史事实。在这种地方,史家的想像和小说家 的想像是极其相似的。所不同者,史家想像必在一定的时空之内,并且必须 受证据的限制而已。[57]

我把(柳如是别传)和小说相提并论,也许有的读者会感到难以接受。 这其实是他自己的意思。他所说的"游戏法验"便是指以小说家的想像用之 于写史,使他重构的悲剧故事产生可歌可泣的感人力量。但是他的《别传》 仍然是真实的历史,毫无虚构。从这一方面说。他的史学境界在最后阶段发 生 了 个戏酰跃。上引 1957 年的信便洒露出这一概跃所带来的兴奋。《柳如 是别传》完成后,他先后写了两次《籁瓷说偈》。由于此两偈都有助于我们对 他晚年这些大著作的了解,让我抄在下面,并略级数语,以终吾篇。 刺刺不休,站站自書。忽庄忽谱,亦文亦史。述事言情,相生愈死。 實項冗长,见笑君子。失明縣足,尚未幸運。得成此书,乃夭所假。卧 梅而思,秋渤雍至。 布罗士人,留醮来者 [^{14]}

-

奇女气锅,三百载下。粮发幽光,除墨泉也。嗟餍蔌授,越哉越吃, 图善阴学,杂比决合。无事转忙,然脂蟆写。成积万亩,如组水河。故 赐缚芡,亦值亦雅。非旧辛新,盘牛角马。刺意伤害,贮泪盈祀。痛哭 古人,窗瞻来者。(15)

两偶除来二句外, 无一相同, 但都属于"心史"。大体盲之, 前一偶"述事首情, 網生悲死"即"明落痛史斯蒙旧"之意, 这是他对于两个时代的大忠剧问 表示一种深厚的同情。后一偏中的情感则远为澈悠, 因为涉及了他 1958 年 受批判而不再数学的遭遇, 故此傷可当作有关他个人的"心史"波, 与前一偶之为整个时代的"心史"者, 竟点略有不同。因此我认为二偈应并存于(别传)之末。今(别传)仅列前者, 不知是否他自己的意思, 俟考。据记录, 二偶都撰于 1964 年夏[17]。唯第二偈"故世万首"的"世"字联误, (别传)大约七八十万字, "四十万百"与原稿实况相差太远。(甲辰 (1964) 四月赠蒋乘南教授)三首之二云。

草间偷活敬何为,圣籍神皋寄所思。 拟戟罪官置百万,截山付托不须銖。(***)

诗中"擊百百万"即指(別传)、华成敦百,反为近真。我猜想"丗"或是"目"字 之说。此诗明说他晚年"偷活"便是为了写这都书。书之为"罪自"和诗之 "欠斫头"、取义相同。"草间偷活"取自吴梅村(贺新郎。病中有感》。"为当 年沉吟不断,草间偷活。"1959 年他也写过"草间有命几时休"的诗句[18]。他 一再以吴梅村自况。必有深意。这使我们更能了解究竟在何种意义上(别传)是他的"心史"。

前偈"忽庄忽谐,亦文亦史。述事言情,悯生悲死"和后偈"怒骂嬉笑,亦

個亦聽, 非旧非新,童牛角马"都是他自己对《聊如是别传》的体裁和性质的 不同描述, 前引"游戏试验"那句话在这里得到了较详缩的解释, 他是要告 诉读者:《别传》与他以往的著作大异其趣,因此不受一般史学成律的拘束。 1955年(六十六岁初度)也有"笺释钱杨体别藏"之句,可见他对于《别传》之 别出心裁确是"沾沾自喜",故一再及之。〔5〕

在结束本文之前,我要特别重揭下面这八个字:

痛哭古人,留赠来者。

这两句是前后二偈同有的。由于表面上看来词旨显明,似无深究的必要,我 以前一再忽略过去了。最近我才偶然发现了这八个字的来源。1939 年他在 (刘叔雅庄子补正序)中说。

實格平生不能读先彙之书。 …… 維而思之, 要亦能读金圣双之书 矣。 英注(水浒传), 凡所觀易, 瓠曰: "古本作菜。今依古本改正。"夫彼 之所谓古本者, 非神州历世共传之古本, 西苏州金人 珊胸中独美之 古本 也。 由是百之, 今日治先秦子史之学, 与先生所为大异者, 乃以明清故 或之才人, 而谈商周邏古之朴学。 关所著书, 几何不为金圣叹胸中独美 之古本, 株欲以之曾赠后人, 薦得不力古人痛受耶?(82)

我读到最后一句,才恍然大悟,原来陈寅恪故弄狡狯,竟自我作古,使用了自己创造的"今典", 典据确詹如此,则此两语绝不能仅依字面求解。他绕了这样一个大弯于其实是为了表明《铆如是别传》虽然到处是考证,却不是专以考证取胜的"朴学"。他写此书是要效法"明清放浪才人"如金圣叹者,运用小说家的想像,为后世留下一一部"胸中,独具"的"心史"。他也许在有些地方"误赛"。因为全书是由想像构成的,不可能——证实,他也许在有些地方"误解"了钱,铆与其他相关的诗文,放"焉得不为古人痛哭耶"?这是我在上面以《别传》比较于小说的主要根据。

陈寅恪晚年生活在史无前例的禁网之下,却始终不肯放弃"独立之精神,自由之思想"。因此借白居易《琵琶引》为喻,他的诗文所逃出来的声音

不是"间关驾语花底滑", 而是"咖喱泉液冰下难", 我曾要次指出:他晚年诗 文特别具有幽折幽探的特色,甚至可以说他到处设下了陷阱,读者稍一成忽 使为失足。现在我对他的理解似乎更多了一些。所以我愿意借孟子的语 调代他回答道:"于当好曲折幽探微? 予不得已也。"

1997年8月1日千善林斯梅

注 ■

- [1] ** Axel Schneider. "Between Dao and History: Two Chinese Historians in Search of a Modern Identity for China", History and Theory, vol. 35, no. 4, (December, 1996), pp. 54~73.
 - [2] 見《吴容自編年譜》,191 頁,北京:三联书店,1995。
- [3] 導見 Sir Gorge Clark, "General Introduction: History and the Modern Historian", in The New Cambridge Modern History, vol. I, The Renaissance, 1957, xvii~ xxxvi.
 - [4] 《胡适的日记》第十册,1930年10月19日录,台北:远流出版公司,1990。
 - [5] 引自蘇天楓。(陸當條長生編年事報)。46 頁, 上海大藝由蘇社、1981.
- [6] 《与妹书》原刊于《华衡》第二十期,1923年8月(此从《除寅恪先生论集》中转引,台北,九思出版社,1977年,下册,1437~1438页)。标点与讹读俱经改正。
- [7] 见《陈寅恪先生论集》幕首,7~8页,台北:中央研究院历史语言研究所特刊之 三、1971.
 - [8] 《金明信丛稿二稿》,239 頁,上海古籍出版社,1980。
 - [9] 引自荐天枢:《陈寅恪先生编年事辑》,101 页。
 - [10] 《寒柳堂集》,144~145 頁,上海古籍出版社,1980。
 - [11] 《金明馆丛稿二稿》,234 頁。
 - [12] 《寒柳雲集》,144 頁。
 - [13] 《金明信丛稿二編》,219 頁。
 - [14] 《陈寅恪诗存》,13 頁,北京:清华大学出版社,1993。
 - [15] 見《金明馆丛稿二編》,114頁。

- [16] 葬天權(郊门往事杂录)所引,見(記念除實格先生挺展百年学术论文集),13 頁,北京大学出版社,1989。
 - [17] 见得乐成:《傅孟真先生年谱》,23~30 頁,台北,传记文学丛书,1969。
- [18] 关于此诗及其背景,见是学昭《吴宏与陈寅格》,48~49 页所引《两僧日记》,北京,清华大学出版社,1992。
 - [19] (诗集),18页。
 - [20] 见《诗集》,14~15 页。原诗见《高馨先生集》卷五。
- [21] 可多者 Aril Dirlik, Revolution and History, Origins of Marxist Historiography in China, 1919~1937, University of California Press, 1978,
 - [22] (史记),第八册,中华书局标点本,2459 頁。
 - [23] 《诗集》,99 頁。
 - [24] 見 Dirlik 前引书,137 頁。
- [25] 見明述(科学与人生規序)附录三篇,故在(朝述文序)第二集,139~154頁,台北,远京版,1971。
 - [26] 《诗集》,42 頁。
 - [27] 《全明信丛稿二篇》,218 頁。
 - [28] 見(诗集),113 頁。
 - [29] 《英容与陈寅恪》,145 页引。误字已改正。
 - [30] (诗集),102 頁。
 - [31] 《京柳全集》,57~58 頁。
 - [32] 《柳如是刻传》上册,341 頁。
 - [33] 《诗集》,75 頁。
 - [34] 两上。
 - [35] 见陆健东:《陈寅恪的最后二十年》,106 页转远汪语,北京:三联书店,1995。
 - [36] 《京柳堂集》,59 頁。
 - [37] 网上,66 頁。
 - [38] 《柳如是荆传》下册,1024 页。
 - [39] 《寒柳堂集》。105 賞。
 - [40] 《柳如是别传》上册。4 页。
- [41] 引自陆健东:《陈寅恪的最后二十年》,164 页。原件是《关于知识分子问题的 会议文件之七十一》。并可参看同书,129~135 页。
 - [42] 見曹伯言、李維龙編著:《胡连年谱》,764 頁,安徽教育出版社,先出版年代,但

(編者序)是 1986年1月10日写的。

- [43] 克(冷集),88 頁。
- [44] 见《极注杜诗》事十二《不见》,中华书局,417 页。
- 「45] 见(京柳全集),96 頁。
- 「46」《始集》。80 頁。
- [47] 《诗集·附唐首诗存》,168 页。
- [48] 《柳如是副传》.6 頁。
- 「497 馬上。
- [50] 网上,11页。
- [51] 关于(心交),可看会嘉锡《四库提要辨证》,下册,1526~1543页,中华书局,

1974.

- 「52] (分集),63 頁。
- [53] 見(柳如是射传),982 頁。
- 「54] 《县密与陈安格》。145 頁。
- [55] 《柳如是别传》,716 頁。
- [56] 《宋柳登集》,53 頁。
- [57] 关于此诗问题,可享看马亮霓《试论陈寅恪与得新年思想之异同》一文,刊于 (物如差别传与国学研究),250~251 页,被判:新江人民出版社,1995。
 - [58] 《柳如是别传》,7 頁。
 - 「59] 向上,1203 頁。
 - [60] 見(诗集):121 頁"編者注"。
 - [61] 見(白氏长庆集)善一六(音炉峰下新卜山居草堂初成 偶題东壁)五首之末。

《四部丛刊》缩本,87页。

- [62] 《旧唐书》基一六六,标点本,第十三册,4340页。
- [63] 他在《唐代政治史运论稿》中已讨论过这两个故事。見《雜寅格先生论集》,161
 百。
 - [64] 《柳如是則传》,1208 页。
 - [65] 《论再生錄》中诗句,見《寒柳堂集》,77 頁。
- [66]《陈寅恪的最后二十年》,213 页所引《敦徽语言文字研究通讯》1988 年第 1 期 《忆陈寅恪先生》一文。
 - [67] 见《后世相知或有缘》,《明报月刊》1996年7月号。
 - [68] 《寒柳堂集》,76 页。

- [70] 《金明信丛稿二稿》,234 頁。
- [71] 李青 R. G. Collingwood, The Idea of History, Oxford University Press, 1946, pp. 247~249, 被运的讨论可看 Eric Hobsbawm, On History, New York: The New Press, 1997, chos. 2-3 and 18.
- [72] 多有 Cushing Strout, "Ego Psychology and the Historian", in History and Theory, vol. VII, no. 3, 1968, p. 290, note 16.
 - [73] 参看 Collingwood 前引书,245~246 頁。
 - [74] 《柳如是刺传》,1224 頁。
 - [75] 《陈寅恪先生編年事解》,163~164 頁:《诗集》,127 頁。
 - 「767 (神事),126~127 M.
 - [77] (诗集),124 頁。
 - [78] (诗集),108 頁。
 - [79] 此诗见《寒柳堂集》,41 页,《诗集》满枚。
 - [80] 《金明馆丛稿二編》,229 頁。

会关时文集。幕志

陈寅恪的学术精神和晚年心境

一、学术上的四根支柱

陈寅恪先生(1890-1969)是 20 世纪中国最重要的中学家之一,这是五 六十年来学术界所公认的。自从他 1925 年应聘为清华国学研究院导师以 来,他的天才和博学便不断地在学术界传播了开来,使他早在中年时代就已 成为一个传奇性的人物。陈先生一生从来不写诵论性的文字(《与刘叔雅教 授论国文试题书》和《冯友兰中国哲学史审查报告》不能算是正式论文),所 以他可以说完全没有俗世的声名,不像要启超、胡适、冯友兰、郭沫若那样在 中国变成了几乎是家喻户晓的人物。他自始至终只是一位道她的学院型人 物。但是在中国学术界中,王国维以后便很少有人像陈先生那样受到人们 普遍的崇敬和仰慕了。具体地说,我个人认为陈先生的"学术权威"是建立 在四大支柱之上。第一是博通多种古典语文如希腊文、拉丁文、梵文、巴利 文以及其他中亚和中国边疆文字。元史及西北地理的研究自钱大昕以来即 受学者注意,19 世纪以后更成为显学。但早期中国专家并不通中亚及边疆 文字,不能阅读原始资料。陈先生是唯一能通解与此有关的一切文字的人 (包括蒙文、藏文、满文、波斯文及十耳其文等)。 他同国后立即受到多骏与 同辈学者的一致推重,自是顺理成章的事。他特别精研梵文、巴利文和藏文 则長为治廚史与佛教中僅准备(见《与妹书》), 该更不是一般中国传统中学 第二根支柱则是他对西方占典文化的亲切丁舞。他在 1909 年至 1925 年期间,先后留学法国、德国、美国达十年以上,除了专治东方古文字以外、他也旁及希腊文、拉丁文与英、德、法各国的语文与学术。 五四运动时期是中国知识界最崇拜西方的时代,但是兼通西方占典与近代语文的人却寥寥无几。陈先生则能直接阅读希腊文、拉丁文的原典,如荷马史诗、柏拉图与亚里土多德的哲学、远塞罗的经典作品、奥占斯丁的(上帝之都)等。在近代文学、学术方面,他对美、德、法三国的传统也都有亲切的认识。但他并不是一个泛滥无妇的人,他的重点始终是放在广义的文化史方面,始举一二例来加以说明。陈先生在(大乘义章书后)一文中说。

《宗懷來》議晚出、亦最繁博。然永明之世,文那傳教已漸衰落,故 其书風平正寫实,罕有伦比。丙蘭影觀迎,雄盛之也,更远不進远基之 作,亦說耶數圣奧古斯丁(St. Augustin)与巨士卡儿(Pascal),英钦圣之 慊,因示悉與. 丽所盛少藏,则溯不相值也。

这短短一句话便充分她显示出他对东西宗教思想与宗教情感的历史变迁具 有深刻的体会。而且也只有熟读了奥古斯丁的(上帝之都)、(行悔录)和巴 士卡儿的(思维录)的人才能得出这样精确的论断。他在读(高僧传)的笔记 中有云。

同辩传播文化。有利亦有害。利者。如植物移植。因易环境之故。转 可定挥其特性而为本土所不能者,如基督教移植欧洲。与希腊哲学接 触,而成欧洲中世纪之神学、哲学及文艺是也。 其害,则辗转间接,贩失 原未精意,如晋国自日本、美国贩运文化中之不良部分,皆其近例。 結 其所以販此不良之果者,皆在不能直接研究其文化本原。 (蔣天枢。(族 實格先生編年事構》,83 頁所引)

· 長貯丈県 · 器

发。陈先生对西方文化不但察识人微,而且直探本原,这就使得当时一般浮 赛西方的学者对他也不能不盡於起勤。

第三,陈先生所掌握到的与史学有关的辅助学科远比同时,般的史学 家为丰富。自天文,历法、语言,音韵以至医学,本草。他都具有一定程度的 专业知识,董作实著《殷历游》在天文历法方面曾得到他的启发和指示〈见 置氏读书(自序》及陈先生《与董彦金论股历谱书》)、又如汤用彤研究《太平 经》也要向他请教有关天文历数的问题、见汤氏致陈庭。收入《编年事排》民 国二十四年条》。此外。他运用音的语言学的知识而写出《四声三问》、《东晋 南朝之吴语》及从史实论切的》等名篇、又运用中国医学知识而写《初集与 "就集》之之、则更是大家都知道的。这一类专门知识在他的文史之学的著作 中籍外常是。不必一一利继了。

第四, 陈先生最使学术界心折的自然还是他在中国文献资料的本题方面所达到的惊人的广度和高度。"博陶强记"本是传统学人所共同向往的一种学问的境界。虽然它不算是最高的境界。但是陈先生的渊博则已超出活体的的格局之外,他是以"问题"为中心的现代史学研究者、不是徒以记出话体度于人的传统读书人。他的"博闻强记"基本上是为他所研究的历史问题服务的。他之所以特别获得体辈的教置正是因为他常能在重大的史学问题上为专门研究者提供关键性的文献证据。例如胡适曾考出陶弘景(真洁》有窃取《四十二章经》之处。并自喜为发于会年来发之覆。但陈先生当时即托傅斯年特书明氏。这一窃案早已为朱于侦破。《朱子语类》已先著其说了。《见明东生也为他增添了《明诗综》、《南海罗中与朱希姐辩论明成祖的生母问题,陈先生也为他增添了《明诗综》、《南海罗中的证据。《见傅斯年《明成祖生母记疑》)可见陈先生虽以魏晋南北朝和南唐史专家著称,但宋,明以下的重要矣籍。他实亦无不遵愿。至其记忆力之惊人更于此可见一愿。傅斯年战陈先生"在汉学上的客非不下钱晚撒",绝非滥美之词。《见得斯年史李方法导论》之《史料论略诗意》

最值得注意的是 1958 年中共在批判所谓"厚占薄今"运动中一方面对除 先生原开批判。而另一方面则宜务要在史学资料的占有和掌握方面超过除 先生的成就。 鄂沫若在 1958 年 5月 16 日始北京大学历史系蟫生的一封《关 于厚令書占问题》的信上有一段说。 資产阶級的史學家只備重資料,我们对这样的人不求全责备,只要 他有一技之长,我们可以采用他的长处,但不希望他自满,更不能把他 作为不可企及的高峰。在实际上我们需要超过他。戴如我们今天在钢 铁生产等方面十五年內要超过英国一样,在史学研究方面,我们在不太 长的时期内,就在资料占有上也要超过除實格。这话我就当到除實格 的面也可以说。"当仁不让于师。"除實格办得到的,我们拿握了马克思 列宁主义的人为什么办不到?。或才不相信。(此文收入郭氏《文史论 集》,北京。1961年。上引文见 15 页)

这显然是要用举国之力来和陈先牛—人在中料掌握方面作责事了。此文所 攻击的资产阶级中学家基本上即县以赎先生为对象。"偏重资料"、"不可企 及的高峰"这些话都是当时针对陈先生而发的。在一篇以"北大历史系三年 级三斑研究小组"名义发表的批陈文章中,作者首先便点出"资产阶级学者 认为陈寅恪先生的著作。是魏晋南北朝、隋唐史研究的最高峰"(见《关于隋 唐史研究中的一个理论问题——评陈寅恪先生的"种族—文化论"观点》,刊 于(历史研究),1958年第12期)。可见陈先生在史料掌握方面的权威性一 直对中共官方史学构成一极严重的挑战。郭沫若在上文中断言陈先生这种 "资产阶级史学家只偏重资料"。语气上且有故示不屑之意。事实上。陈先生 不仅充分地占有了史料。而且在史学上也具有理论的深度。他的理论比他 的资料更使中共感到难以应付。所以上引批评陈先生之文,其重点便正是 讨论他在中世史研究方面所持的中心理论。从 1958 年到今天(1982 年),四 分之一个世纪已经过去了,"在资料占有上要超过陈寅恪"的豪语徒成笑柄 而已。陈先生的博闻卓识固然颇渊灏于家庭传统、社会背景、时代学风以及 特殊的教育过程,但这些因素都只是外缘性的。量起决定性作用的自然不 器他个人得天独厚的爱赋,其中除了童学诚所分析的记性, 作件, 怎件之外 (见《文史通义》外篇《答沈枫墀论学》),还得加上西方文学批评家所特别重 视的"感性"(sensibilities)。这绝不是专凭意志和强力——尤其是政治强 力---便能"办得到的"。"被人也,予亦人也,有为者亦若是",诚不失为一 种有价值的教育原理,足以鼓舞学者的上进心。但事实上没有两个人是完 全一样的,陈先牛"办得到的",别人就是"办不到"。

· 野文集· 第

上面举出陈先生的学术权威所赖以辅立的四大支柱,只是从有形方面 说的,这也是大家所有目共略的。至于陈先生学术精神之所在及其在研究 方法上的运用之龄却远非这些有形的东西所能尽的了。以下所论将不再涉 及这些有形方面,而侧重在陈先生内心对世变的感应。我觉得唯有深入陈 先生的内心世界之后,我们才能理解他的文化观、历史观以至社会观。但本 篇不算是有系统的论文,而属于强读的性质,散碎无统和挂一瀰万是不可避 免的,希顿读者不要过于永全奢备。

二、思想倾向在现代中国的典型意义

陈先生1932年为冯友兰(中国哲学史)下巷写(审查报告),曾自称"思想图于咸丰、同治之世,议论近乎湘乡(曾国藩)、南皮(张之祠)之间",这是很忠实的自我解剖。但是在五四以后,反传统的思潮弥漫于中国的时代,说这种话是需要高度的道德勇气的。定少也要像顾炎武所说的,必须"胸中磊磊。不同然媚世之习"。尤其值得称道的是陈先生在三十年后仍坚持原来的观点。据是宏先生1961年8月30日的日记所做。

寅恪兄之思想及主张毫未改变,即仍遵守昔年"中学为体,西学为 用"之说(中国文化本位论)。在我辈个人如寅恪者,决不从时俗为转 緣。(《陕實体专士编年事績》,158 页引)

"中学为体, 西学为用"正是张之侗所提出的著名口号。陈先生虽经过"反 右"和"厚占"离今"各种运动的冲击, 却绝不肯"曲学阿世", 树新义以负如来。 其学养之深厚与节操之坚定在同时代、同遭遇的学人之中更属少见了。陈 先生在冯奢哲学史(审查报告)中自谦他的思想是味酸的旧酒, 姑往于新瓶 之底,以求读者一尝。不料三十年后冯炎兰先生早已自毁其"新瓶", 不屑一 顾, 反而是陈先生的"旧酒", 时间愈久而愈呈其清醉。

陈先生不是思想家,更从不标榜某家某派,但从他一生的言行来衡量, 他可以说是近代极少数真正符合儒家标准的知识分子之一。当代许名自负 得觸门正传的哲学家或思想家,在陈先生的榜样之下,是不免有些相形逊色 的。所以陈先生虽然不是思想家,但惟所表现的思想倾向在中国现代思想 中上超仍显有一定的代表性。

研究 20 世纪中国思想中的人往往只注意所谓讲北与保守两种极端的幅 向:前者以西方为楷模,后者则坚持中国文化自具系统、不必也不能舍己从 人。前一派的代表人物很多,自陈独秀、胡适、鲁迅、陈序经以下以至马克思 主义者都闖之。至于后一派,通常我们的注意力总是集中在专讲文化系统 或哲学系统的少数思想家的身上,如婴激源、髂十力、马一浮等人, 但事实 上,中国现代思想界并不能如此简单地一分为二。在所谓进步与保守的两 极之间,还有一大批知识分子对中西文化问题不持笼统之见、极端之说。他 们一方面承认西方文化确有胜于中国传统而为中国所必须吸收之处,但另 一方面则认为中国文化自有其特性,外来思想也要经过改变然后始能适合 中国环境而发生作用。但是由于他们不相信任何简单的公式可以解决文化 问题,他们的基本立场与观点便无法由一两句响亮的口号表达出来,因此也 就不为一般读者所知。就我个人所知。如吴宓、萧公权、汤用彤、洪业诸先生 都可以归在这一类知识分子之中。而陈先生更是其中比较突出的代表人物。 其实不仅陈先生这,代人如此,比他早一辈的人物如严复或早半辈的王园 维早已接现出这种道严而分析的倾向。他们的共同信念大概可以用陈先生 下面的话来表示,即"必须一方面吸收输入外来之学说,一方面不忘本来民 族之地位"(亦见前引《审查报告》),这种说法表面上看来似乎很接近"中学 为体,西学为用"的"本位文化论"。但是只要我们略察陈先生和他同举学人 对西方文化的條券之深厚,以及他们在治学方面所受两方训练之严格,我们 便不会把他们和一般提倡"本位文化"的论字等量齐现了。另一方面,陈先 生在学术观点上与注重抽象系统的思想家如梁漱溟先生等人截然异趣,也 是十分明显的事实。

陈先生与王国维在清华共享而成为忘年之交,他受有王氏的影响是很 自然的。因此朝适曹说陈先生颇有'遗少'"的气味。不过这种"遗少""气味大 抵流廊于诗文中的情感部分,在纯句**不领域内,陈先生的精神则是非常"现 代"的。王国维在治学方面严守科学方法的分寸是大家都知道的。陈先生 的史学观点赖妻提出更彻底的提代的和西方的色彩。他一带注重社会彩济 因素在历史进程中的基本作用,这一点便最能说明他早已参与了近代西方 社会经济史学的主流。(陈先生曹提出"预渡"与"未人演"之说,见(敦煌勃 余录序))所以他论唐代的衰亡,归结到唐末东南诸道财富之区的破坏和汴 路运输之中断。他的结论是"借东南经济力量及科学文化以维持之李唐皇 宝,遂不得不倾覆矣"(见(唐代政治史法论稿))。这是一种很明显的社会经 防史观。他在晚年最后一部专着(柳如是别传)中也依然持同一观点不变。 因此他在讨论吴江盛祥博"市伎风流之盛"足以比美金酸板桥时,特别指出 该实本果"由经济之美名有以致之"。依说。

具江盛泽实为宋南景精丝织品制造市易之所,京省外国商贾往来 集合之处,且其境复是明季党杜文人出产地,即江浙丽省交界重要之 市镇。吴江盛泽诸名短,所以可比美于金陵泰淮者,殆由地方丝织品之 经济性,亦更固当日党社名流之政治性,两者有以相互助成之欤?(见 售三重)

这种论点几乎已遍近現代史学界流行的"上层建筑"和"下层基础"之说了。 对历史文化变迁拖如此看法的人至少在理智上是不可能成为"遗老"或"遗 少"的,但情感上是否心甘情愿绝接受这种变迁所带来的后果则又是另外一 回事。陈先生在(王观堂先生挽词序)中对此点尤其有详尽的发挥。其言略 日;

吾中国文化之灾,具于(白鹿难)三綱六炬之祗,其寒义为抽象理 想養高之境,稅希醫柏拉图所謂 Idea 者, ……共綱紀本理想抽象之物, 然不能不有所依托。以为具体表現之用,其所依托以表现者,实为有形 之社会制度,而经济制度尤其最更者。故所依托者不变易,則依托者亦 得因以保存。晋国古来亦尝有悖三嗣造六妃无父无君之说,如釋迪牟 尼外東之敬者矣,然傳載流传播衍盛昌于中土。而中土历世遭留綱紀之 说,曾不因之以动福者,其说所依托之社会經济制度,去學根本更迁,故 飲能僧之以为著命之地也。近數十年来,自進光之季,迄等今日,社会 经济之制度,以外族之便追,數劃疾之变近,朝紀之说,无所党依,不特 外來學訊之語由,而已消沉沦喪于不知覺之间,蓋有人獨,鹽驅而力持, 亦終,归于不可敬於之局。 盖今日之孝县 神州 惟數 千年来 有之巨 劫奇 實, 劫尽变穷, 則此文化轉神所變聚之人, 变得不与之类命而同尽, 此观 世母生俗似不得不死,避为天下后世所變重而與權者也。

这样深刻的历史观察是专董文化系统的思想家们所弃置不顾的。而一般"文 化本位"论者则往往见不及此。陈先生在字里行间对中国传统文化流露出 无限恋恋不合之情。但他所向往的并不是已过时的具体制度,而是抽象的文 化理想。所以他在(王静安先生纪念碑帖)中又说。

先生以一死见其独立自由之意志,非所论于一人之思称,一姓之兴 亡。

如果我们要说王国维和陈先生是"遗民"(无论是"遗老"或"遗少"),那么他们也只能是广义的文化遗民,而不是狭义的,忠于一家一姓的政治遗民,这和聚济在民国七年的自杀在意义上非常按近。策先生曹特别声明,他的,作不真是"殉清",不过在具体的意义上不妨说成"殉清"而已,换句话说,他所确的其实也是于国缘所要看面的中国传统中的文化理想与道德价值。

陈先生虽然认为文化理想不能不寄托在社会经济制度之中,然而他毕竟不是一个决定论者,因此他依然肯定,思想观念可以推动历史的发展,而 举术上的变动往往竟能影响及于世局的推移。他在 1942 年所撰(突厥通考 序)中曾说,

在此序中他更举出亲历的史例对此点加以说明。

……光绪……时学术风气,治经颇尚《公羊春秋》……后来今文公 羊之学,遂演为改制极古,流风所被,与近四十年间变幻之政治,浓漫之 9

文学, 發有许妥, 此稿习国团之十所能知者也.

正由于他深信思想同样可以成为社会发展的动力, 所以他也肯定人的主观 努力有改变客观形势的可能性。

他在 1964 年所写的(豐薪季商序)中说。

欧阳永叔少学韩昌攀之文,晚撰(五代史记),作义儿冯道诸传,贬 序勢利,尊崇气节,遂一匡五代之浇消,逐之浮正。故天水一朝之文化, 费为我民族遗留之难宝。集谓空文于治道学水无裨益耶?

陈先生此文反映他的晚年处境和心理状态,下面将另外有所阐释。这里只需增重地指出, 他显然相信传统儒家的道德理想即使在今天的中国也仍然可以发挥移风易俗的作用。由此可见他对中国文化的价值不但自始至终都一只以基本的肯定, 而且其肯定的程度更随着世变的截化而加深。这可以从他对宋代文化的评价未知以说明。1935 年他为陈显匹西域人华化考博序,首倡清代史学"远不建宋人"之说。抗日战争期间他不但承认中国文化"历数千载之演进,造极于赵宋之世",并且推断未来的发展必归于"宋代学术之复兴,或新宋学之建立"。(见《邓广铭宋史职官志考证序》)1953 年著(论再生缘)时因痛感学术研究受政治的桎梏, 他更特别强调宋代"思想最为自由"这一点。最后在上引(爾蒋秉南序)中则更转而从道德的观点对宋学的贡献作了最高的礼赞。在1964 年的中国大陆能这样表态。最可见他对中国文化的理想抱有何等坚定的信仰。

陈先生始终察信中國文化自具特质。中國的传统到了現代虽已不得不 变。但这种改变终不应。也不能完全脱离民族文化的原有轨道。他因此断定 北美(指实验主义)或宗散(指马克思主义)之思想在中国始本。能居最高之地 位;而且这些外来的思想若不经中国化。最后必"归于歌绝"。(亦见前引(审 查报告))尤其难能可贵者。他不仅发挥这一信念于早年,并且坚持之于晚 节。1959年周扬与陈先生对话的一段记录值得引在这里。

我与陈寅恪谈过话……一九五九年我去拜访他,他问,周先生,新

华社称管不管,我说有点关系。他说一九五八年几月几日,新华社广播 了新闻,大学生教学此老师还好,只赐了半年,为什么又说学生向老师 学习,何前后矛盾如此。我被实然要击了一下,我说新事物要实验,总 要实验几次,革命,社会主义也是个实验。吴双鞋,要实验那么几次。 他不大满意,说实验是可以,但是尺寸不要是得大远,但是一点是可能 的....(见,既寓帖失生编年事辑),156 页所引)

他这里所说的"尺寸",自然是以中国文化为标准而订出来的。他的探刻的 历史知识使做无法轻信任何一种"西方的直理"可以成为立除中国沉疴的万 恩药。陈先生并不县一陆推斥"新的"或"西方的"。也不易对"旧的"或"中国 的"都要加以保存。1949年他留在大陆不走,说明他对中国共产党至少也曾 经执着一种观想的态度,甚至在观望之中还不免带着几分期待。但是他由 史学训练而得来的批判精神毕竟不允许他在任何政治力量面前放弃平生所 坚持的原则,正如吴家在1961年所说的,他的"思想及主张事未改变"。和同 时代的一些系统思想家相较, 髌先生在这一方面的态度似乎更缺乏强性。 熊十力与樂漱溟两位先生也是极少教能在压力下坚持原则与信仰的人。但 是聚先生至少在最初两年内曾一再公开检讨过自己的"错误",并且有限度 地承认中共领导的"正确": 能先生则在《原儒》中把"用礼"比附成社会主义。 又在《乾坤衍》中把古代的"庶民"比附为"无产阶级"。这些不得已的话应自 然并无损于他们两位人格与思想的光辉,虽则这种适应也多少反映了他们 对社会主义理想曾有过一定程度的炫惑。在陈先生的言行中则许此类无关 轻重的适应也渺无痕迹可寻。我们与其说陈先生比较、魏两位更顽固、更保 守,则不如说着懦了兴亡的史学家毕音不像理想主义思想家 那样容易渐于 乐观。从这一点说,我愿意再一次指出,陈先生虽不是思想家,但在中国现 代思想史上却具有一种典型的意义。

and drawlast a sale

三、"通古今之变"的史学精神

俞大维先生曾说,陈先生治中国史的主要目的是"在历史中寻求历史的 教训"。因此陈先生强调"在史中求史识"的重要性。(见俞大维·读陈寅恪 先生)、收在(读陈寅恪)一书中,台北,传记文学丛书,1970年)这一点十分页 要,是我们了解陈先生的学术精神的关键所在。陈先生早年精治多种东方 百文字,并曾利用这些文字来考证中亚史她,中年以后,他的研究兴趣则确 向中国文史的领域。也许有人会觉得他在思想上先后有所改变。其实他的 治学重心自始即在中国中世史(以隋唐为主)方面,这在他 1923 年在(学獨) 上所发表的(与练书)中已表示得很明白了。我们试查蒋天枢所编的(论著 编年目录),便可见陈先生自 1933 年起开始把研究与著作的重点转移到魏晋 南北朝和隋唐的历史与文学方面来了,这和他 1931 年以后在清华大学的中 文历史两系及研究所所开的课程恰好是互相配合的。他自己曾解释这一 转令道。

實恪平生治学。不甘遲臥酸人。而为牛后。 年来自审所知,实限于 馬城以市,故穴守老民稷之又摄之义,揚弄散故, 凡靈表殊族之史事, 不复数上下议论于其同。 特思处身局外,如楚得臣所谓冯轼而观士戏 者。(《宋麗樹举序》)

据此我们可以新言,陈先生早年对"塞表珠族之史率"发生兴趣大概是受了 晚清以来研究西北史地的风气的感染。但中年以后自觉 "个人的精力毕竟 有限,不得不有所取舍,所以才放弃了中外关系史的显学前专门致力于中古 文化史的研究。这种转变似乎并不表示陈先生在思想方向或治学方向,上有 什么基本的改变。因为研究中外交通的历史也同样可以从其中吸取"历史 的教训"。陈先生早年虽然颇受乾高考据学派和德国历史语言学派的影响, 但他自始即不在"考据"或"以学"的门户之内。(上面引法他对来学的态度 便是明证)他治史学的最后目的是要寻求意义的,不过他同时也强调史家在 发挥"歉言大义"之前,必须先把立说的根据考证得一滴二整。因此他说:

你不把基本材料弄清楚了,就急着要论微盲大义,所得的结论还是 不可靠的。(贝拟示任《初盲体》,的入《游陆盲体》)

总而言之。陈先生的史学观点与方法从早年到晚年都是一以贯之的,只有具体的研究对象先后不同,他要通过最严格最精致的考据工作来研究中国史上的一些关键性的大问题,并企图尽量从其中获得关于当前处境的启示。这正是司马迁以来所谓"通古今之变"的中国史学传统。因此陈先生在他的历史论章中常常在有意无意之间发出"通识古今"的感慨。在史学研究上如此,在文学研究上亦然。所以他解释古人的诗文。不但求其最初出处的"古典",而且还要发描出代表"当时之事实"的"今典",从早期的中古史研究到晚年关于明、清文学的专著,其中都贯穿着这一"通古今之变"的精神。

但是另一方面,陈先生却并不因为要"在历史中寻求历史的教训",便歪曲历史的真相以达到所谓"古为今用"的目的。如果这样,那么他的工作便和中国大陆上三十年来 特别是所谓"文革"时代——的"影射史学"没有分别了。相反的,他坚持史学家必须尽力保存历史的客观真相。不能稍有"穿齒附会"。他在冯素(中国哲学史)上册的《审查报告)中曾说。

陈先生这番话不但在当时为针对学弊而发,即在今天也还不失其时效。最 近几十年来,大陆上有关中国哲学史的著作之附会马列主义自不在话下,海 外不少关于中国哲学史的专著也往往不免此啊。用康德、海德格尔解释來 明理学的人其实都是在宣扬自己的哲学观点。不但与程、朱、陆、王相去甚 远,即持康德,海德格尔之说以需之。亦多有未合。陈先生于曲解史实、附会 古今一点最视为史家的大成,纵使犯戒者是他所尊重的前辈学人,他也不肯 轻轻放过。例如沈约在(宋书·陶渊明传)上说渊明"自以曾祖晋世宰辅,耻 复园身异代,自(宋)高祖王业斯隆,不复背仕"。陈先生认为这是最可信的 过载,但是聚启超在(陶渊明之文艺及其人格)一文中则认为陶潜只是看不 过当日仕途混浊,才不屑为官,并非真是"耻事一性"。陈先生委编始指出,

斯則任公先生取己身之思想歷历,以解释古人之志向行动,故按诸 謝明所生之时代,所出之家世,所遗传之旧教,所发明之新说,皆所难 难,自不足据之以厥沈休文之实录也。(见《陶渊明之思怨与清谈之关 系》)

因此,从比较全面的观点来看,陈先生追寻历史教训的要求不但没有选背现 代求真的客观精神,而且是彻底地建筑在"真"的基础之上。其实这也是中 国史学传统中所早已具有的精神。司马迁一方面虽提倡"通古今之变",而 另一方面则说;

居今之世,志古之遊,所以自饒也,未必尽同。(见《史记·高祖功臣侯者年表序》)

历史并不重复,但往事则未尝不可以供鉴戒。这是陈先生在历史上求教训 或"在史中求史识"的确切含义。

我们必须先知道陈先生这种"遇占今之变"的史学精神,然后才能懂得 为什么他的著作中充满着今昔之感和兴亡之叹。以陈先生所发表的专著和 单简论之而占,几乎全是纯学术性的考据之作,与现实人生似乎毫无交涉。 他在表面上给人的印象完全是一位不食人间烟火、不问当世理乱的古典型 市了,不少早年关怀观实的文学。然而疑,短者,陈先生,生的学术工作可 下了不少早年关怀观实的文学。然而疑,短看,陈先生,生的学术工作可 以说都与现实密切相关:他自称"喜读中古以降民族文化之史"(《西城人华化考序)),其实这正显示出他所美切的是中国文化在现代世界中如何转化的问题。所不问者:他从不肯像其他学人一样,空读。些不着实际的中西文史、以及外国文化、知佛教·传入中国后所产生的后果。希望从其中获得"历史的教训"。他之所以能断定中国将来自创的思想系统必须"一方面吸收输力外来之学说。一方面小忘本来民族之地位",其根据便全在历史,因为这及"道教之真精神,新儒家之旧诸经一而二千年吾民族与他民族思想接触史之济阻杀也"。在这一方面,陈先生和汤用彤先生的取尽尤其安合无同。然生精研中国佛教史,其终极的目的也在为解答中西"文化思想之冲央与调和"这一大问题提供历史的线索。这在汤先生的《汉魏两晋南北朝佛教史》和"这一大问题提供历史的线索。这在汤先生的《汉魏两晋南北朝佛教史》和《往日杂稿》(特别是书末所附两篇评论文化问题的文章》中表观得非常清楚。我在上文特别指出陈、汤诸先生在中国现代思想史上具寻求关于现代中国思想问题的答案。这是对待思想问题的学术研究来,并来关于现代中国思想问题的答案。这是对特思想问题的一种最严肃,最负责的态度。

陈先生对世事的关怀也往往流露在他一般历史问题的研究之中。他在 (唐代政治史述论稿》中曾提出了"外族盛衰之连坏性"的着名论斯。其中有 一段话说得量明显。

磨代武功可称为晋民族空前盛业。然详究其所以与某甲外族竞争、 卒政胜利之服因,实不仅由于晋民族自其之精神及物力。亦其甲外族本 身之腐朽衰弱有以韶政中国武力攻取之遭,而为之先等者也。国人治 吏者于发扬赞美先民之功业时,往往忽略此点。是既有违吏学探求真实 之旨,且非史家陈述覆辙,以供鉴成之意。故本篇于某外族因其本身先 民義薪,遂成中国胜利之本京,必特为标出之,以期近真实而供鉴成,兼 见其有以异乎夸强之重传文字也。

这里两用"鉴戒" · 词,最可见此书的命意所在。《唐代政治史述论稿》是 1941年在香港写成的,那时正值抗战的严重关头,珍珠港事变未发生前,中 国的国际处境十分困难,陈先生这个时候特别注意到"外族盛衰之连环性" 的问题,当然不是偶然的。不但如此,他还更进一步地指出外族侵略会直接 影响到朝代的衰亡。所以他在全书的结尾说。

更家推遊庭勘之作乱,由于南诏之侵边,而勤之根据所在近为汴路 之咽喉,故宋子京曰:"唐亡于黄檗,而祸基于桂林。"呜呼! 世之读史者 偿亦有處于斯百欤?

陈先生的探测规察力和历史敏感性早已使他看到日本的侵略的外患必将引 发中国的内伐,所以他才以"呜呼"的感叹结束全书。不出十年,"唐亡于黄 棋,而枫盖于桂林"之事果然重见于中国。治史而不能"通古今之变"是绝不 可能洞察及此的。

关于陈先生"考古以证今"(借用清初魏禧语)的治史途径,他曾有一番 很亲切的自白。他说:

實格係寓香港,值太平洋之战、袂疾入圆,归正首丘。……四亿前 在绝岛,仓皇逃死之际,取一巾艏坊本建炎以来系年夏录,抱持诵读。 其汴京圈图周降诸卷,近述人事利害之回环。图论是辛之纷错,殆极世 忘诡变之至奇。然其中颇复有不甚可解者,乃取当日身历目睹之事,以 相印证,则忽豁然心通意会。平生读史凡四十年,从无似此歌切有珠之 快藤,而死亡饥健之苦,谦亦瞿诸僧鲁之外来。(《陈述订史补注序》)

陈先生治史随时随地以占今互相印证,这是最明白的第一手证据。他之所以特别对北宋亡国的往事感到"亲切有味"。显然是因为在 1941 年底香糖陷落的亲身经历对照之下,这一段往事已不再是死的历史,而变或活的现在了。克罗齐(Benedetto Croce)认为史家对已往史实的兴趣永远是和他对当的生活的 兴趣连成一体的。(见 History, Its Theory and Practice, Russell & Rus

最后,让我特别郑重介绍陈先生两篇与观实有关的唐史论文,以为先生 "通占今之变"的史学精神作一种具体的说明。第一篇论文是(论李怀光之

叛》。这篇文字甚短,兹节引原文大旨如下:

唐代朱斌之乱。李怀光以赴难之功臣,忽变为通贼之叛将,自来论 者多归咎于卢杞阻怀光之入觐,遂启其凝怨,有以叛之,是固然矣。 而 于神策军与羽方军帷幄之不均一事,则朱某注意。

在征引了史料说明赖赐不均的情况之后,陈先生感慨地说:

夫李展所统之神樂军者,当时中央政府直辖之樂军也,李怀光所統 之朔方军者,別一系统之军队也,而者襄赐之戰既相差若此,爰問註成 四一獨之地,同政朱泚一党之人,而望别一系统之军队英士卒不以是而 不平,其特领不因之而变领,岂不难做!包不难做!

最后复总结道:

然则怀光之所以能藏变军心,与之同叛者,必别有一涉及全军共同 利害之事实,足以供其发动,不止其个人与卢杞之关系而已。

这篇文章最初发表于民國 1937 年7 月出版的(清华学报)(第十二卷第三期) 上面。细核文章的内容和出版的时间即可知这是蔣先生受了 1936 年 12 月 12 日西安亭变的刺激而特别撰写的。李杯光的地位、处境、以及叛变经过帮 和西安亭变前的企作,是在特遇方面受到歧视也是重要的促成因素。据张 学良(西安亭变反省水)。他决意举行庆谏也受到一些所谓"恶缘"的刺激。 其中包括为东北军"请求抚恤、补给,皆无结果",以及双十节政府受励有冯 玉祥而无张学良之类。(张氏的(反省录)尚未刊行,此从李云仪(西安亭变的前阳与经过)(一)之往六十转引,见(传记文学)第二十九卷第六期,198日 年 12 月号、22 页)陈先生当日末必深知西安亭变的详细情形。但他客观地历 宏历史上相类的史例、所得的结论竟大有助于我们对西安亭变的了解。足见 他平日所捧"在历史上来教训"之论绝不是一句空话。陈先生不早不忍她在 西安事变之后写《论李怀光之叛》一文,并两发"岂不难哉!"的感慨,他关怀 世届的心情岂非昭然若辍乎?

第一篇文章是(论唐高祖称臣于突厥事),成于1951年春,刊于同年6月 出版的(岭南学报)(第十一卷第一期)。这篇文章主要是指出隋末北方群雄 如刘武禹、梁师都等儿无人不受突厥的可汗封号和狼头纛,以示臣服。李渊 初起事时也曾正式接受同样的封号与旗帜,而上其事者实为李世民。不过 因为旧史记载讳饰太甚,一般人不大清楚这一段经过。陈先生则详列史料 设明直相,而结汤曰。

嗚呼! 古今唯一之"天可汗"(按:指李世民),岂意莫初亦尝效刘武 爾拿之所为耶? 初昼效之,终能反之,是固不世出人杰之所为也。又何 尿線做!又何尽病做!

这段结语真是画龙点睛,一望而知是针对向苏联"一面倒"的政策而发。除 先生本与人为典之意,希望效法唐太宗,在统一中国之后即改弦易辙,所谓 "初虽效之,终能反之",仍可不失为"不世出人杰"。但大陆此时对斯大林 "篆主"的恐惧远其于怨恨,根本不敢精痹异志。1957年"鸣放",龙云还因为 "反苏"而大受围躺,何况是 1951年呢?幸而当时并无人宣证得此文的用 心何在,否则陈先生 1958 年受批判时的罪名称绝不仅是"厚古簿令"了。

这篇文章之所以能断定为针对毛泽东的"一面倒"而发,是有坚强的理由的。第一,陈先生关于此一史事之考证早已见于(唐代政治史述论稿)。 该书引(旧唐书·李靖传)云;

大宗初闻靖碛颇利(按,爽厥可汗)大悦,谓侍臣曰:熙闻"主忧臣 尊,主尊臣死"。往者国家草创,大上皇(高祖)以百姓之故,称臣于突 厥,朕未尝不痛心疾首,志灭匈奴,坐不安席,食不甘味。今者智动编 耨,无往不捷,单于厳寒,雖其雪乎?

然后加以按语曰.

隋末中国北部群雄并起,悉率突厥为大君,李渊一人岂能例外? 温 大雅(大唐创业起居注)所载唐初事最为实姿。而其纪刘文静往突厥求 稷之本本,尚于高祖称臣一节隐讳不书。遗颉列赖亡以后,大宗失事之 未,女臣传录当时语言,始涉磨此役之真相。然则隋末唐初之际,至洲 大魏民施之主人甚幸熙,而业华罗也。

《沦唐高祖称臣于突厥事》的要旨实已全见于此。然则陈先生竟在1951年特 撰一文,郑章发挥此旨并结之以"初虽效之,终能反之"的激励之语,其借古 误今之意岂不是十分明显吗?

第二,除先生以苏联比突厥早已见于1945年所写的一首诗中。其诗题 曰:《余普寓北平清华园尝取唐代突厥回纥吐蕃石刻补正史事今闻时议感赋 一诗》。据吴宓《玄菟》诗的附注。

时宋子文与苏俄汀约,从罗斯福总统雅尔达秘议,以中国东北实际 割让与苏俄。日去俄来,往复循环,东北终率我有。此诗及前后相关数 诗,皆咏其事丙聚伤之也。(见《编年事辑》,126页所引)

此诗正在《玄菟》诗之后,可证"时议"即指中苏订约事。原诗曰:

唐碑墨本手摩挲,回忆当时感慨多。理迹不烦飞驿鸟,和林还别贡 蜂乾。赐秦鹤首天仍醉,受虏粮头世敢河。自古长安如弃戏,故枰一著 奈君何。

诗中"逻数"即北萨的唐代译名,指吐蕃而言:"飞驿鸟"即(旧胎书·吐蕃传) 下所谓"飞鸟犹中国驿骑也"。(按,敦煌已发现震发"飞鸟"文书)"和林"即 外蒙古喀喇和林,元代旧都。但突厥以来便是酋长建牙之地;"贡蜂驼"或精 贞观十七年(643)薛延陀献马、牛、朱、骆驼之事,也可能指元代事,俟再考。 第五句用庚伯(哀江南赋)语;"以韩首而赐秦,天何为而此醉",指梁岳阳王 督以内弘而至乞援西魏,卒陷江陵而灭荣室。(参考陈先生《庾信哀江南赋 与杜甫咏怀古迹诗)第六句则贵备国民政府与苏俄订屈辱条约;"受虏狼 é9.

4."即导李斯的"粽头薯", 此句借李斯以指苏俊、最为明白。我们通讨这首

诗便能彻底了解《论唐嘉祖称臣丁突厥事》--文的命意所在了。

際先生无时不"在历史中求历史的教训"、(论李怀光之叛)与(论唐高祖 称臣于突厥事)两篇文字便是最有力的证明。(补注,我最近又发现他在 1932 年 4 月所发表的《高鸿中明清和议条陈规本版》是完全针对着上 年 "九 · · / · "事变而发,此酸尤具有先见之明,现已收人(金明馆丛稿三编),129~131 页)占今中外可以称得上"伟大"两下的史学家几乎未有不关怀现实。热爱人生的。虽则"关怀"与"热爱"并不是构成史学家的充足条件,从这一点说、陈先生之被公认为20世纪中国的伟大史学家之一,是绝对当之无愧

四、晚年心境

在未正式讨论陈先生的晚年心境之前,让我先引 1978 年广州《学术研究》复刊号编者在陈先生遗稿《柳如是别传·缘起》前面所加的一段有趣的 技语。按话略云:

解故后,党和政府对陈寅陈先生的工作和生活给予妥善的照顾,彼 这位早年双目失明的学者的著述工作。从来中断。对此,他曾多次表示 对毛主席和共产党的感激。陈寅恪先生于1969年逝世。 他在去世前用 了十几年的工夫,研究了大量明末清初的史学、文学材料,终于完成了 《柳如是别传》,这种学本钻研精神是难能可靠的。

轉帮的一些无耻文人、政客。因为陈寅恪先生十多年没有发表文章,便大谈他的晚年遭遇,并借此进行反共宣传。这部洋洋數十万百的著作,就是给他们一记响亮的耳光。

这段按语最使我觉得有趣的有商点。第一,它明说陈先生"曾多次表示对毛 主席和共产党的感激",因为"党和政府"对他的"工作和生活给予妥善的照 照"。第二,它指出,陈先生写成了(柳如基别传)这部大书便县给梅外大谈 實落案,敬畜之降潘,乃某一生污点。但亦由其素性怯懦,迫于事 勢所便然。若谓其必須始終心稅減歷,則甚不近情理。失敬者所践之 土,乃禹贡九州相承之土,所點之毛,非女真八都所释之毛,馆臣阿媚世 主之言,抑何可矣。回忆五六十年前,清廷公文,往往有"食毛践土,具 有天良"之语。今读《提要》,又不胜乘海之感也。(《柳如是别传》下册, 1024页)

模据我们在上一节中对陈先生"考古证今"的史学风格的认识,这一段"桑海 之感"毫无疑问是针对他自身和其他知识分子的处境而发的。陈先生所引 "食毛践土"之"毛"字尤属画龙点睛之笔。

关于第一点,即《梅如是别传》是不是给了海外读陈先生"晚年遭遇"的人"一记响亮的耳光"呢? 事实又恰恰相反。这都书完全坐实了以前海外人士关于陈先生"晚年遭遇"的推测。详情此处暂不多谈。我们只要把1978年第一期《学术研究》所刊布的馀起》,章和1980年正式出版的《柳如是别传》加以互校就可以对陈先生的晚年心境有亲切的体认了。《学术研究》所刊版工好陈先生所明年的九首律诗完全删去了,而这些诗正是了解陈先生著述宗旨和晚年心理状态的重要资料。兹举区内申五月六十七岁生日,晚生于市极置酒,就此奉谢》一首为例,稍加说明。《柳如是别传》所刊诗的原文云;

红云碧海映重楼,初度盲翁六七秋。织素心情还置酒,然脂功状可

封侯。(原注: 时方撰《钱柳因缘诗释证》。) 平生所学惟余骨,晚岁为诗 华乱头。亦得梅花同一笑。岭南已是八年留。

此诗颈联不仅对仗不工,愈义不明,而且文字几可谓之不通。什么叫作"平生所学惟余骨"? 难道其中全无血肉? "笑乱头"三字则根本不知所云,且不 必说"笑"字如何能与"惟"字周对了。但是当我们再查(寒柳寒集)中(寅恪 朱生诗者)所截同,当诗,后因句中立字章大有导同。(诗者)本云;

平生所学供埋骨,晚岁为诗欠□头。幸得梅花同一笑,炎方已是八年留。(编者葬天板注云:接诗中脱一字,以□代之。)

末句"炎方"改作"岭南"、智不置论;"供埋骨"、"欠□头"则与(别传)本大相 径庭。"供埋骨"者,谓陈先生毕生所治之学已全失其价值,仅足供他死后埋 骨之用而已。"欠□头"三字中则尚有文章。陈先生这首诗早就流传到海外 方、我曾看到原诗笺的复印本、字迹与(论再生缘)题签一致,是陈夫人唐赏 女士的手笔,所脱之字作"断"。由此可知、《柳却是别传》中的"惟余骨"、"笑 乱头"是改笔,故抱劣得至于不通,而《诗存》所脱一字则或是蒋天枢先生有 所顾忌,故意隐去"祈"字,并不是原诗真有脱落。蒋先生的处境是值得同情 的,其苦心尤不可埋散,因为他保留了陈先生原诗的本来面目。至于所缺之 "斫"字则是任何稍懂旧体诗的人都能补上去的。(反正不是"斫"字,便是 "听"字则是任何稍懂旧体诗的人都能补上去的。(反正不是"斫"字,便是 以早年、中年之诗没有问题,而单单"晚岁"的诗"欠听头""到?

陈先生此诗其实脱胎于陆放翁的《江楼醉中作》。兹引之以备读者参证:

淋漓百権宴江楼,乘烛挥毫气尚遗。天上但闻星主酒,人同宁有地 埋忧。生希李广名飞持,死摹刘伶赠醉侯。戏语佳人频一矣,锦城已是 六年留。(《剑南诗稿》卷九)

两相比照,除诗不仅与陆诗用同一韵脚,且未两句融化未净,斧凿之痕显然。 陈先生取放翁此诗为模型,当是有感于其中"人间宁有地埤忧"的名句。但 陈诗中忧愤之情必須透一步分析其遭调用與才能完全显豁。额联"织家心情还置愿,然脂功软可封候"特別值得注意。"织贵"以字面而百自然是来自《孔雀东南 8)的"十三能织蒙"。但是若典据仅止于此,则不过一句极普遍的对陈夫人的赞词,同一句中"心情"与"还"等字眼便不免要落空了。陈先生是最重今典的人。他的"织蒙"一词自然尚有今典的,通。我们应该记得他在(论再生缘)中解释戴佩荃(织素图改韵诗)中的"织蒙"两字时,曹特别指出其中尚含有窦滔要亦惠"织魄为回文旋图诗"之意。故"织蒙人"之夫必是"以即演边"者。所以陈先生此句是以皮边之罪人自况,其意盖谓陈夫人在此情况下"还"有"心情"置而视舟,尤非常人所能及、"然脂"典出徐酸《玉台崩映序》,"于是然脂买写,异笔展书",这当是赞陈夫人日夜为他抄写《转知因缘诗释证》稿,其功足以封候。这一联的意见是和《论再生缘》篇末来的自治中"许少高根更归识"及"不愿封修但很话"两语通和呼应的。此尝来句

总而言之,我们从这首诗之不见于(学术研究)及其发表时一再经过改 易与掩饰,即可见陈先生晚年遭遇之沉痛实有非局外人所能想像于万一者。 我对此诗的分析,完全师法陈先生(柳如是别传)的例范,绝非有意地穿凿附 会。他既然用剩無见心的方法笺释古人的诗,则他自己的诗也必须遇过同 样的刺無见心的笺释才能完全了解,这个道理是极其明显的。事实上吴丽 附为年早已指出了这一点。吴先生在1959年抄录了陈先生好几首诗以后, 曾加附记云;

原作"炎方",不是"岭南",因为"炎方"与江淹《待罪江南思北归赋》中的"炎 土"相呼应:"况北洲之贱士,为炎土之流人,共魍魉而相偶,与蟏蛸而为邻。" 可见"炎方"与"织意"有关合,且与《论再牛羹》中所引"北归幽器待来牛"诗

句相应, 若改为"岭南"两字顺索然无余昧了。

请诗借闲情以寓意,虽系娱乐事而實格之人格精神怀抱。其近年处 境与一生之大节悉全都明白写出,为后来作史及知人论世者告。至其 记诵之渊博,用语之综合,客意之深远,又寅恪胜过他人处。

長先生并举除詩"桑 下无情三宿了"句(原注:见《后汉 节・襄楷传》及《东坡 別費州诗》)而特加解说云: 乗下三宿,佛徒所成,此間人人知之,同恣读(藥精传)乃知楷之言 天集実指人事,盖当时温州多米,上气都理,故政天吏,裹楷等非方士, 乃直禮之忠臣军。要須久久細读方可尽得寅怡诗中之意。(见 1959 年 7月29日吴丞(日记)、(陈寅怡先生编年事報)、157 頁引)

我们都知道,自 1958 年以来,"大跃进"、"人民公社"政策所带来的灾害已开始泛滥,知识分子在"反右"之后已"士气都湮",彭德怀则于 1959 年 7 月 " 庐山会议"之前提出了七万言意见书,向毛泽东进行"直谏"。这样看来陈诗(" 秦下无情一宿了,享间有命几时休") 吴注实字字都有着落,而与当时的时事密切相应。陈先生晚年诗文都寄托温深,必须依照吴先生"久久细读"的 前、才能获其正解。但经过这样一分析、《 柳如是别传》这都" 洋洋數十万言的著作" 就不免要的有些人一记更为" 响亮的耳光"了。这恐怕尤其出乎《学术研究》源位编者先生的重料吧!

海外談除先生的晚年遭遇其实并不是除先生身后的事,早在1958年(论 再生缘)一稿流传海外时即已开始了。这件事我自己是"始作俑者",所以现 在有必要在这里交代一下。

1958年的教夫、我偶然在美国麻省剑桥发展了'论再生缘'的油印本,是 辗转由台北中央研究院传来的,读了之后,我个人在精神上、情感上那受到 极大的震动,深觉这不是一篇普通的专证文字,因为字里行即处断动着作 者的情感与生命。尤其是全文不仅充满了家国兴亡的感慨,而且随处附见 他自己所写的诗篇。陈先生治佛教及文学史,最重视著作的体例。所以他 解释(长恨歌)首先要说明"文体之关系",读(洛阳伽蓝记)则发明情徒"合本 子注"的体裁,甚至他自撰(隋唐尚)度渊源略论稿》也特别声明其书体制是 "微仿天竺佛教养经论之例"。所以(论再生缘)一文的特殊人格"因十许陈先生的自傲的选择。其目的便是使"家国兴亡哀痛之情感"于一篇之中,能融 化贯彻"(《论再生缘》语》。我当时自信颇识作者用心,所以写了一篇《陈寅 恪先生论再生缘书后》。我当时自信颇识作者用心,所以写了一篇《陈寅 恪先生论再生缘书后》。发表在香港 1958 年 12 月号的(人生)杂志上。与此 同时,我又与香港的友联出版社接洽。希望该杜能把《论再生缘》正式排印出 来,以筑缘外读者。当时友联负责接给者是已故友人胡欣平见,即司人 风》,但我不太清楚所借限的"油印本"是否台北中央研究所刊布,更不清整 有无版权问题。为了谨慎起见。我特别请友联在出版时不要提及我的关系。 只诡称在香港觅得即可。我并且请出版社不要把我的(节后)附载书末,以 安攀附骥尾之镞。所以友联出版社在(论再牛编)的(出版说明)中只说。

去年十二月,香港(人生)杂志刊有余英时先生所作(陈寅悠先生论 再生缘书后)一文,得知陈先生在1954年写了(论再生缘)这部书。不过 此书未见出版,余先生转系从友人处见到一种油印本,想是此书不得在 大陆出版,就有人钞传到海外来了。副经本所多方托人物色此油印本, 最近约如思以偿;模英内容,与余文中所提各节均极符合,而写作章法 新行文风格,与过去陈先生之著作亦毫无不同,因知这确是陈先生的手 做,并非雕品。

《论再生集》出版后,在海外衰传一时,我的《书后》并曾为陈先生惹了一些麻 烦。这是我很多年以后才知道的。据年桐孙先生《敬悼陈寅恪先生》一文 (此文观已收入《淡陈盲恪》—书中》所云。

我到香鴻后,蔣先生曾托朋友帶來几本(论再生錄)油印本,我读 后,很明了他老人家的心情,感覺十分婆潔。一句沒有讲,有人借給友 联研究所一本,友联特它排印出來,有人作了蕭序(也许是政),记不清 了),大发挥其中離又。后來听说,果然始他老人家招了揚。傘而有人 替有數解,广來的虹朝人員对他又正在使礼,沒迪京下去。

牟先生此文所说"有人作了舊序"也许是酸》"便相的是我的那篇(书后)。不 过他的口气是然是贾怪我多事。因此也就不好意思指名道姓。他不知道其 实借给放联油印本的人也是我。至于当时香港究竟有几册这样的油印本。 我刚一点也不清楚。最近读到大陆出版(寒柳堂集)中的(论再生嫩),其中 有1964 年陈先生所写的一篇(校补记后序)。(序)云。

《论再生缘》一文乃類齡改笔,就误可笑。然传播中外,议论纷纭。 因而发见新材料,有为前所未知者,自应补正。兹耦为一编,附载简末, 亦可别行。至于原文、悉仍其旧,不复改易,盖以存著作之初旨也。噫! 所南心吏,固非吴井之藏。 孙盛阳秋, 同是辽东之本。 点佛弟之顿粉, 久已乐于。 妻王雄之御条,长则更彰。 知我畢我, 请俟来世。

我读到"传播中外,议论纷纭"两句,才知道我的《书后》果然给陈先生招来了 麻烦。不过此"传播中外"一语的"中"字则与我无关,所指的是郭沫若。《编 年事輯》1954 年杂云;

二月,《论再生缘》初稿完成。自出資油印若干册。后夥院长泳若 据文辨难,又作《桉补记》。(148页)

郭沫若有《再生錄前十七卷的作者除端生》一文发表在《光明日报》上(1961 年5月4日)、坚持端生之夫为范秋塘。今(校补记)中所驳"论者"诸端便是 针对郭氏之文而发。最可注意的是《校补记后序》中"至于原文,悉仍其旧, 不复改易。盖以存著作之初旨"及"所雨心史"、"孙盛阳秋"等语。这说明除 先生"著作之初旨"并不仅在考证《再生缘》其书及其作者。而尤在借此以保 存他的"心史"——即文中所拧的感叹和所附的诗篇。所以他坚持原文之 旧十年之后仍然一字不肯改易。《论再生缘》是 1953 年9月 开始撰写的,同 年同月倍在"广州赠别得乘雨》七绝二首之一中就已说道。

升盛阳秋海外传,所南心史井中全。文章存佚关兴废,怀古伤今弟 泗涟,

可见他自始即以《论再生線》为他个人的"心史",并有意使具稿就传海外。 因此后来陈先生托人把油印本带到香港,绝不是偶然的。陈先生《校补记后 序)中"孙盛阳秋,同是辽东之本"一语则大有事在,不可视为一般性的用典。 核(晋书)奉八十二(徐盛传)云。

《晋阳秋》词直顷理正,成称良史焉。既而桓温见之,怒谓盛子曰: "枋头诚为失利,何至乃如尊君所说! 若此史遂行,自是关君门户事。" 其子遭拜謝·谓请蒯政之、时盛年老还家,性方严有赖宪, 虽子孙班白, 阳殿 明素峻, 至此,诸子乃共号沒幣颇,请为百口切计, 盛大药。诸子 遂亦改之。 盛穷两定本,等于塞豫伪。 大元中,孝武帝博求异闻,始于 辽东得之,以相母转。参有不同,书述而存。

可见陈先生(论再生缘)初稿完成之后必曾直接受到政治压力,要他"删改" 原文。但是陈先生则坚持"初旨"。"不复改易"。故所谓"孙盛阳秋,同是辽 东之本"者,意即论论再生缘)一文只有"定本"而无改本也。此文完成于1954 年,但始终不能出版,则官方的意态不难魔见。不但此文无发表的机会,甚 至陈先生的旧论文稿汇集重印也受到长期的阻战。据(陈寅恪先生编年事 精),这些论文案"虽已交付书局多年,但却迟迟不于出版"。1962年早春,陶 物院同期乔木来释的陈先生,曾述配该任事。 张先生回忆证。

又该起我的旧论文稿集起来重印事。我早已交给书局,迟迟还没有 出版,因此我说"董榷有期,出版无日"。他(按:指胡乔木)奖者说,"出版 版有期,盖推尚述。"(据陈先生《第六次交代底稿》、《编年事解》引。见 159~160页)

朝乔木说"出版有期",其实仍是"无期"。从 1962 年春天到 1966 年"文化大革命",中同足足有四五年的时间,论文集始终得不到出版的机会。(按,《历史研究》1962 年第 5 期 179~180 页曾预告陈先生《钱柳因缘诗释证》即将完稿,及《金明馆丛稿》在计划编辑中,当与胡乔木来访有关。但论文集始终没有印出来,其同必有阻力,以致胡乔木也需谓,"党和政府对陈寅恪先生的工作和生活给予妥集的照顾",其真相会是如此。

我在(论再生缘书后)一文中曾指出陈先生考证(再生缘)具有两重意 义,一是感怀身世,离自伤之意。则是感慨世变,抒发其对极权政治的深恶 病绝之情。所以文中附裁各诗,合而观之,便是一代之史。但是二十四年之 前(1958)我所能接触到的资料具有(论再生缘)一文,因此所得结论或者尚 不足以完全使人信服、現在(朝如是别传)写(诗存)都已刊布,再加卜赛天 枢先生的(编年專輯),陈先生晚年生活和心情大体已很清楚。这些新材料 不但证实了海外人士长期以来的观察与推断,而且更提供了五數具体的事 实,说明陈先生晚年是如何一直在不屈不接地维护着文化与学术的尊严。

我们特别强调陈先生所维护的是文化与学术的尊严,这是因为他彻头 彻尾是一位纯正的学人,从来没有任何实际政治方面的瓜葛,对于国共两党 并无所偏倚, 他在 1951 年所写的(旧史)诗云。

灰读前人旧史编, 高爽索房总纷然。 魏收沈约休相销, 同是生民在 衡县。

这首诗是有感于回共两党互以恶名相加而作。南朝沈约的(宋书)称北朝为 "索虏",北朝魏牧的(魏书)则称南朝为"岛夷",但双方都不顾人民是生活在 "倒县"之中,这首诗最可见陈先生就事论事,不取任何党派的立场。但是不 可否认的,陈先生在1949年前后对国民党已十分失望,对共产党则似乎是在 无可奈何中采取一种观望的态度。他之所以终于没有离开大陆,其原因即 在于此。

陈先生对国民政府失望也有一个发展的过程,大体是以抗战中期的政治院化为起点。我在论再生维书后)一文中已引了陈先生从昆明到中共初期)的几首诗。说明他早已预料格出现一种"地变天荒"的结局。现在(诗户中别有更多的材料可供参考。早在1940年他到重庆出席中央研究院会议。已有"看花愁近最高楼"的感叹。(戊庚辰暮春重庆夜归作)。关于此句的解释,吴宏曾往日。"寅恪赴输,出席中央研究院公。……已而蒋公宴诸中央研究院到会诸先生。寅恪于座中初次见蒋公。邪党其人不足有为,有负厥职。故有此诗第六句。"见吴学昭《吴宏与陈寅恪》,北京,清华大学出版社、1992年、102页1946年从伦敦回国以后,他所写的诗篇更是充满了悲观的气息。1949年正是陈先生所谓"地变天荒"的一年。因此现存已丑诸诗全是优帛兴亡之作。其中《寝金雕》一首七古写金圃券发行后所带来的社会惨状,真是一篇曼生动。最号实的诗史。寝金雕为在云:

党家专政二十载,大厦一旦要栋据。 乱源虽多主因一,民怨所致非

兵灾。譬诸久病命未绝,双王符到火急催。金圃之符谁所画,临安书棚 王佐才。(英时按:此诗贵王云五最严。)

这一历史判断是很难动摇的。

但陈先生终不失诗人"温柔教厚"之旨,他对国民党的失败依然不胜其 惋惜。《己丑夏日》-律最足为例。诗云:

螺阴长夏亦何为,消得收押贩局模。自我失之终可惜,便公至此早 皆知。群儿只博今朝鲜,故老空余后死怨。玉石崐闪同一烬,劫灰遗恨 活当时.

诗中"自我失之"之"我"和"使公至此"之"公"都是指的同一人,也就是"看花 然近暑高楼"的"高楼"。尤其值得注意的是同年所写的《音鸟》一诗。

青岛传书海外来,玉艘千版要编载。可怜汉主求仙意,只博胡僧话 劫灰。无皆台域应有愧,未秋图扇已先哀。兴亡自古寻常事,如此兴亡 得几回。

这首诗当写于 1949 年 8 月 5 日美国政府发表(白皮书)之后,因为"青鸟"从 海外传来的便是这部轰动。时的(白皮书)。诗中"无鹤"—典是贵国民党将 領或败或降,不堪一战。此典出于(魏书·岛夷萧衍传);

衍每募人出战,素无号令,初或智胜,后必奔背。(候)景宜盲曰: "城中非无莱,但无蕃耳。"以成簪之。

这是侵景图台城时之事。"酱"与"犇"同音。"菜"亦音近兵卒之"卒"。(参爱 陈先生(书魏书萧衍传后)一文)所以合起来看。此诗颈联上句是说同民党打 败仗固然只能自愧。下句则指责美国捐弃团扇于秋凉之前。未免不够来, 可见陈先生虽然在(哀金额) -诗中对抗成胜利后国民党失去民心之事不稍 寬假,但他对国民党的失数却没有丝豪幸实乐弱的意思。从他 1949 年所写的 会提前文集、器工

几首诗来看,他的心情毋宁是十分沉痛的。 陈先生(第七次交代底稿)中说:

> 当广州尚未解放时,伤中央研究院历史语言研究所所长榫斯年多 次東电程台灣、我坚决不去。至于香港,是英帝国主义殖民地。难 民地的生活是我平生所解视的,所以我也不去香港。愿留在国内。(引 台(編年事報)1949年条)

《第七次交代底稿》是1967年12月写的、这时正是蘇先生被紅卫兵斗得死去 括来之际。但陈先生当年不肯离开大陆则确非虚语。关于这一点,钱宾四 师在他的(师友杂忆)的(香德新亚书院)一章中曾保存了一项非常重要的事 实。钱先生回忆他1949年在广州访陈先生不遇的情况如下。

又一日,余特去岭南大举访陈寅恪,询其此下之行止。 透是日寅恪 图事赴城,未获哪面,仅与其夫人小谈即别。后闻某失人意欲进去台 北,寅恪敦留事,百辞争执,其夫人即一人独自去香港。 幸有友人遇乏 九龙车站,至遭其遂。余闻此,乃知寅恪决意不离大陆,百忙中未再往 访,遵与寅恪失此一面之缘。(梭樣(八十亿双乘,师友杂忆合刊)),台 北,东太图书公司,1983年,245 页)

据此可知陈先生当日爾粵之意甚堅决,以致与陈夫人发生了严重的争执。 这件專是陈先生晚年生活史上一个重要的转捩点,下面该到(柳如是別传) 时再进一步加以说明。现在我只想强调一点,即陈先生不肯离开人陆岭》 是出于任何政治动机。事史,他在歷经届高之后(陈先生 1948 年 12 月 15 日由北平飞南京途中曾有诗句云:"临老三回值乱海,蔡威相尽血犹垂"),早 已厌倦逃难了。而且以 1949 年的形势来说,广州既不能守,台湾也未必足 恃、傅斯年先生虽屡保陈先生去台北,但他本人早已拖"鞘海"的决心,并大 也有了以理解的。陈先生当时对共产党的认识如何,今已无从 其详。我们最多只能说。他和许多知识分子一样,对即将成立的新政权大概 其详。我们最多只能说。他和许多知识分子一样,对即将成立的新政权大概

抱着一种"与人为善"的心理。但他仍遵守一向奉行的原则,与政治保持着 很远的距离。事实上他自始即是以"野老"自居的。他在《庚寅(1950)春日 答吴隋僧實庆书)一诗的结尾说。

千里报书唯一语,白头愁对柳条新。

"柳条新"乃暗示新政权,这可以下引诗句为证。《辛卯(1951)广州元夕用东 坡朝)首二句云:

岭表春回欲雨天,新着细柳又争妍。

"柳条新"与"新蒲细柳"所指相同,典出杜甫《哀江头》。杜诗曰:

少陵野老吞声哭,春日潜行曲江曲。 江头官殿领千门,细柳新蒲为谁撮?

明、清易代之际,逾民不忘故国者所撰诗文集即曾题名(新攜蜍),而盛传一时(详见麻垣(清初僧净记》)。所以"组佛新雅"四字早已成为兴亡的代名词了。"斯藩銀鄉又争妍"自指当时许多忙于"靠拢"的知识分子而言,而陈先生本人则"白头憨对柳条新",他是不屑于"争娇"的。又《辛卯广州端午》七绝云;

菖蒲似剑还生绿,艾叶如旗不闪红。唯有沈湘哀野泪,弥天梅丽却相同。

这真是一首"欠斫头"的诗·任他菖蒲生蠓、陈先生的艾叶戴是不闪"红旗"。 他只有屈大夫的哀泪和少酸野老的吞声。陈先生的态度竟表现得如此鲜 明。

随着时间的推移,陈先生的心境也变得愈来愈沉重,这在他的诗篇中流 個稱极其显然。1951 年依听说北京"琉璃厂书隸之业旧书者悉改新书"。曾 有诗云:

迂曳当年感慨深,贞元醉汉托微吟。 西今華國皆沉醉,何处千秋翰 墨林。

迂雙即张之洞,因张以司马光自况也。(《王观堂先生挽词》中有所谓"南皮 太保方迂叟")张之洞(咏海王村)会有"曹闻醉汉称祥瑞,何况千秋翰墨林" 之句,陈先生的感慨自然更深一层。北京琉璃厂旧书肆是明清以来的一个 文化中心,然而竟不能见容于官方,则官方对中国传统文化的意态可以想 见。陈先生的历史意识异常敏锐,由一叶之幕即知秋之已至了,我从前在 (论再生缘书后)中推测陈先生所谓"欲使(再生缘)再生",其意实在于要保 存中国文化,"而今举国皆沉醉,何处千秋翰墨林"这两句诗正好提供了具体 的证据。

陈先生虽毕生与实际政治绝缘。但深知政治必影响及于文化。因此他 为陈超《明季旗黔佛教考》作序、即指出"宗教与政治显不同物、而整不能无 所关涉"之义。宗教如此、学术、思想、文学亦无不如此。因此他对政治的评价,所持的终极标准完全在其能否容忍知识分子保有他们的"独立之精神,自由之思想"((清华大学王观堂先生纪念碑))。50年代初的时局之所以自助即使他失望。其关键端在于此。试读(癸巳(1953)六月十六夜月食时广州 苦热两次前的一律的前半段。

墨儒名法进阴阳,闭口休谈作咥芋。 屯戍尚闻连浿水,文章唯是须 陶唐。

泅水捞朝鲜,此时韩战尚未结束(停战协定要到同年七月才签字),时势对知 现分于的控制已加紧到了无法透气的地步。他们无论属于何家何派,都变 成了闭口的"哑羊",除了歌颂之外,再也不能发出别的声音了。1954年(阅 歌)一首说得尤其露骨;

江安淮晏海澄波,共唱梁州乐世歌。座客善讴君莫讶,主人端要和

陈先生早已看清楚了当时政治之不容异见的本质,所以他在1957年所谓"鸣 放"时期噤不发一言。(光明日报)1957年5月10日曾有聚诚蝇的一篇访问 记。其文云。

这几天的报纸,真个是大鸣大旗,大概知名的学者、教授,无不发表了言论。怎么当代著名的历史家陈寅恪还未发表他的见解呢?我问过一位记者,他告诉我,这几年陈先生在广东很少发表意见。谁若问他对百家争鸣有什么意见。他只法然她让你去看看他的门联。这使我很纳闷,为什么当代一家学者,独默默而不鸣? ……我们来到小楼下,果然门上贴着一副对联:万竹竟鸣除旧岁,百花齐放听新雪(原注:指广州京田名演员新谷雪)。(近从何广拔《陈寅恪先生遗诗建释》,90~91页特别。附载于(陈寅恪先生论文集补编》,台北,九思出版社,1977年)

事实上陈先生对"鸣放"并不是没有见解。这个见解是写在1957 年端午的一首七億中(《丁西五日客广州作》)。

居影相波又換妆·今年新样费载量。声声梅丽鸣筝诉(原注:王少 伯诗"楼头小虹鸣筝坐",白乐天诗"弦弦掩约声声思,似诉平生不得 忘"),阵阵荷及整截忙。好给文人辛傀儡,苦敬着剑断锒铛。天涯节始 舞鱼巷,罩色雄弦醉一场。

可见惟早書出所谓"鸣故"是毛泽东故意弄出来的都花样(毛是朝南人,故用 "湘被"极为适切)。这个"阻谋"曾编得许多"楼夫小虹"的知识分子大吐苦 水,而实际上他们不过扮演了一场文人的傀儡戏而已。"苦教葡剑斯锒铛" 切尤有深昧;知识分子乃是籀叶,岂能真地斩新领链。"锒铛"又兼含"人狱" 之义,更循示了"鸣故"的结局。

同年尚有《丁酉七夕》一诗。诗云:

万里重关莫阿隆,今生无分特他生。 低垂粉颈盲难尽,右袒香肩梦 未成。原与汉皇聊成的,那堪唐殿便要盟。天长她久绵绵恨,赢得临邛 谌玉亩。

此诗初看辞旨奇德,其实是为"反右"而作。"晦波"之后繁接着便是"反右"。 阴历七夕时,官方的"阳谋"早已公开化了。 跨中"宫难尽"即指当时所宣布 的"知无不自,百无不尽,百者无罪。则者足成"的约定。"右祖"句则指"右 摆"知识分子的好梦蔽灭。十六字保证服是"戏约"。而知识分于贵然认真了 起来,终于用他们的血泪谱出了一曲新的(长假歌)。陈先生平时绝口不百 时事,然而他的诗篇却探刺而细致地反映了中国近几十年间所经历的世变。 这些诗不仅是他所说的"所南心史",并且客观上具有少酸'诗史'的意味。 可惜陈夫人当年手抄他的诗稿三册竟已遗失,(寒柳盘集)中的(诗存)只不 过是勃发的一点残灰而已。

1968年4月12日,"造反派"迫客除先生时曹特别责令他解释(丁亥 (1947)春日清华团作)那首七律(见《编年事辑》,169页)。原诗如下;

慈慈佳气古幽州,隔世重米泪不快。 税项已非前度树,藁街长是最 高楼。名图北监仍多士,老父求城有独忧。 惆怅念年眠会地,一春残梦 上心头。

这首诗是陈先生在抗战胜利后初返清华圆所作,主要是考托一己的感慨。 此诗醉旨显白,并无严重的政治含义,不知何以竟成为"批斗"的主要对象。 诗中"嘉街长是最高楼"是讥讽当时类国人在中国所处的抗酷地位,因为"惠 等"是仅代长安"蛮夷邸"的所在地也。名园、北监则分指清华园与北京大 学、大概此诗最成问题的是"老父东城有强忱"一语。迫害陈先生的人也许 是要他交代为谁而"忧"以及所"忧"何事之类。其实陈先生自比为陈鸿祖 (东城老父传)中的"老父"大体不外乎两点,一是传中所述"天下之人皆执 兵",即为当时国共的战而"忧"。另一层则是传中述"今北别与京师杂处、要 天平、长安中少年有胡公"之事。换句话说。即以当时中国服的风俗惭数是 (单国)化为"忮"(《参考陈先生(该东城者父传)一文)该两点之中,陈先生 北归歐歐向谁隊,一角國林極怆神。寻梦难忘前慶事。科花智与后 来人。江城地瘴怜孤艳,海国牧新效浅璺。(原注,辛文饶谓凡草木之 以海名者皆本从海外来也)刺取题诗记今日,繁材品好近待旅。

可见他所忧的正是效颦器国新妆将使中阔沦于"残春"的境地。所以(丁亥春日清华园作)实在与共产党并无关系。它所批评的倒是国民党统治下的社会状态。但是陈先生在1951年重新改定了此诗。题为(改旧句寄北)。其中是不同的是"嘉街长是最高楼"的"长"字改为"勷"字。"名园北监仍多土"的"仍"字改为"空"字。"老父东城有独忧"的"有"字改为"鲗"字。这一改却是非同小可,大大加重了原诗的砝码。当时大脑对苏联是采取"一面倒"的政策,所以不仅"集新圈是最高楼"。而末城老父也只"剩"下"独忧"了,知识分子既然只有"闭口作哑羊"的份。那么清华、北大的教授们岂不都是名存实亡可吗?把(改旧句寄北)与原诗加以对照,则当时情景在陈先生内心深处究竟何似就完全不需要再加说明了。

1949年以后,许多知识分子为了求生存,竟完全置廉耻气节于不顾,而一味服从于新政权。陈先生对这种现象最看不惯。他有(男旦)一诗,说得最好。

改男造女态全新,鞠部精华旧绝伦。大息风流衰歇后,传薪臨是读 书人。

"改造"两字正是指当时所谓"思想改造"而言,知识分子接受了这种"改造" 之后便只有在戏台上表演"安妇之遗"了。 蘇先生的療法和他的清华旧同事 雷海宗先生完全一致。 雷先生在"鸣族"时期曾说过,1949年以后中国知识 分于"一般地是一言不发的,或者只能希望他们发一套假言"。 (见虧伯赞 (历史问题论处),人民由版社,1962年,12页所引)不过陈先生的诗没有意 传,所以举免于祸,而雷先生的公开言论却给他带来了一原"右族分子"的相

子,至死都没有缩掉。

陈先生评论人物十分平息,并不取理学家的深刻严酷。他写(柳如是别传)。 大部分也是为钱枚素快死的。他一方面指出牧斋具有"热中怯懦"的个性(见下册,835页),但另一方面则运用大量的史料来证明钱牧斋在人猜以后基本上是"复明运动"的主要人物。又如侯朝宗等人之应举,后世论者曾于以严历的斥责。陈先生则指出其中实有不得已的苦衷。

畫建州入关之初。凡世家子恭著声库序之人,若不应乡举,即为反 清之一种表示,展及家族,或政身命之危险。……后世未解当日情势, 往往作过勤之批评,张非公允之论也。((柳如是别传),下册,1118~ 1119 哲)

可见陈先生"尊崇气节"(见《赠蒋秉南序》)绝非强人之所难,他不过是希望 读书人能保住起码的道葡标准而已。但是如果一个人连这一道最后防线都 守不住,那么他就无法博得陈先生的同情了。儿子斗争父亲、学生清算老 师,这都超出了最后的道糖防线。1952 年陈先生有(日步舒)七绝一首,值得 注意;

证羊見惯僧粗奇,生父犹然况本师。不识董文因痛诋,时贤应笑步 舒痴。

目步舒是董仲舒的弟子,读童氏推说灾异的文字而不知为师书,祗为"大愚" (见仪符·董仲舒传)。但是陈先生的"时贯"则正因为知道是自己老师的 作品才大施"批判",因此自然不免要看不起目步舒了。这首诗离庄于讲,写 得十分沉痛,当属有感而发,可惜今天已无从深究了。"证羊"出于(论语· 子路)篇,是大家都知道的典故。"借相"一词则诗人比较少用,其实也不算 僻典。贾谊(陈政奉戒)有云,

商君遗礼义,弃仁思,并心于进取,行之二岁,秦俗日败。故秦人家 富子壮則出分,家贫子壮则出養。借父擾儲,處有魏色,母取冀帯,立而 谇语。(见《汉书·贾谊传》)

颜师占注"借父耰锄"云:

育以釋及働借与其父,而寫色自稱为思德也。

1952 年正符合贾《疏》"行之二岁,兼俗日败"的时间,可见陈先生是有意通过 "借租"的故实来指斥时政。所以此诗一方面虽深斥知识分子的卖师求荣。 但另一方面则点出这种败德伤义的根源所在。陈先生虽在愤怒之余仍不失 其握柔教厚的诗人本色。

愈於町艾藤 - 第五日

"改男遊女"是当时中國知识分子的一般命运,陈先生自然也曾在这一 命运的笼罩之下,但是他却始终保持了读书人的节操。1952 年《偶观十三妹 新剧戏作》之第一首云;

涂脂抹粉厚几许。 敘改衰翁咸蛇女。 满堂观众笑且怜,黄花一枝秋 带丽。

"衰奪"自是借副中人物以自喻,可见他确曾有被人"改成蛇女"的危险。"黄 花"句则明显地表示要保持晚节的芬芳。在 1953 年所写(咏黄藤手杖)五古 中,他以更坚决的口吻自智道:

陈肃有短策,日夕不可少。登床始释手,重把天已晓。……摩荜劝节问,烦忧为一扫。无何目失明,更视若至宝。随难便冥行,本免两边倒(朴注:"两边倒)"原作"一边倒",乃讽刺中共向苏联"一面倒"的政策,此是讳改。1993年(陈寅恪诗集)本已改正,见83页)。疫废十年身,崎健万里連。长物皆序拼,喉此两完好。支撑衰缩服,不作蒜头捣。……始俭一枝藤,按於任本果。

此诗有序云:

新时式数· 集

十五年前客云南蒙自,得黄藤手杖一枝,友人刺館其上曰:"陈君之 策,以正褒失。"(英时按:"宸"即"邪"字,"矢"是"倾斩"之意。)因賦此 谚,财容尸伸冬也。

今按,磨代南诏所产赤藤杖(亦称红藤或朱藤)极为有名,膜见于韩愈,张籍、 白居易诸家的吟咏之中,而香山一集中尤膜见。白氏"三谣"之一的《朱藤 课》云。

朱藤朱藤,温如红玉,直如朱绳。自我得尔以为杖,大有神子欣炫。 前年左迁,末南万里。 安排到我于图门,亲友送我于泸水……惟此朱 藤,实随我来。 摩疠之乡,无人之地,扶卫衰病,驱可,魋绝。 晋独一身, 糖尔为二…… 张布徐子卷8岁别, 长为助塞,不如朱瞻……

陈先生是否真有一枝云南黄藤枝,抑因读古人之作而遏馳其文学上的想像, 在此都无关紧要。总之,他用黄藤枝来比喻自己的"劲节",则是毫无可疑 的。

陈先生在 1964 年《赠蒋秉南序》中说:

歐念平生園未雲傳食自矜,曲學阿世,似可告慰友期。至若追踪昔 資,曲居疏屬之南,汾水之曲,守先哲之遺苑,托宋契于后生者,则有如 方文藝葉,汾不可即。徐書之梦蹇,卒乎測想而已。

这一段话同时反映了陈先生晚年心境的两个方面;在消极方面,他不肯"侮食自矜,曲学阿世"。此处"未尝傷食自矜"一语最值得注意,是表示决不为求食之故而向政治权威低头。此语的最初出处是(文选)王元长(三月三日曲水诗序)中之"慢食来王"。李善注引(双书·匈奴传)。"壮者食肥美,老者食其余;贵壮,贱老羽也。"但是陈先生引用此典则是从钱牧畜(西朝杂感序)(见钱僧(牧高有学集诗注)卷三)转手而来。钱序中有"侮食相矜"一语,是牧商用来"骂当日降消之老汉奸辈"(见(柳如是别传),下册,1023页)。陈先生则惯此以表明他决不在学术上向政治屈服之意。陈先生说。

解释古典故实,自当引用量初出处,然最初出处,实不足以尽之,更 须引其他非量切、而有关者,以补足之,始能通解作者遗辞用意之妙。 ((特如星别传),上册,11百)

读陈先生晚年的诗文必须严守他自己所规定的方法论,然后始能得其确解、

在积极方面, 蘇先生所向往的則是仿效酶代王通的阿粉讲学, 守先特后 以延续民族文化的一线命脉。然而他深知这不过是梦想而已。他在《壬寅 (1962)小雪夜碗罐作》中也说。

疏屑汾南何等事,衰残无命敢迫擊。

所以陈先生对现实的批判其基本观点彻头彻尾是文化的,而不县政治的。

蒋天枢先生说陈先生"对于历史文化,爱护之若性命"(《编年事稿》,175页)。这是完全不错的。但是陈先生的文化观点在他整个晚年阶段不但得不到同情,而且恰成为攻击和嘲笑的对象。他在1954年所写的《无顾》诗云。

世人歌乐一轩蕖, 弄噩然脂作计疏。 獨子吠声情可悯, 但公赋学惠 何居。 早宗小雅能谈梦, 未見名山便著书。 回首州年题尾在, 处身夷惠 拉枯鱼。

这时已经有不少官方的"哈巴狗"(即诗中"狷子",见原注)向除先生狂吠。 这也许和他拒绝出任科学院历史第二研究所所长有关。后来他在(第一次 交代底稿)中说:

1954年春,中央特服人叫我去北京担任科學院第二研究所所长、 我食意广州暖和,又从来怕做行政领导工作,莽陈短代我。李四光,我 在广西教书时和他很熟,1954年中央更我担任历史二所时,他特地写信 来劝我去。我没有听他的话,自悔负良友。北京的朋友周培康、张吴若 都及清华老同事,因公来广州时,都来看我,也劝过我。(《编年事辑》, 147页) 陈先生从前一直在中央研究院历史语言研究所担任着第一组(历史)主任的 名义,但这时竟不肯就所长之职。牵怪这件事最后终于成为他的罪名之一 了。他当然不肯任人涂脂抹粉把他这位"衰翁"改扮成"姹女"。此诗末句原 注云:

昔年龄春在磐有感诗云, 分身干不有不真之间。

事实上陈先生(俞曲团先生病中呓语跛)的原文说:

再徐今日处身于不有不惠之间,托命干非贮非马之团,

他故意引用上半句,是伤庸人"歇后体"的办法。(参看(读东城老父传))在 一个"非驴非马"的国度里,他当然会被世人目为非类了。这种"世人欲杀" 的感做在他晚年的诗中尤其每得殴切。1961 年他说。

留命任教加白眼。(《辛丑七月兩僧老友自重庆来广州承询近况赋 此答之》)

1962 年也有句云:

剩有文章供笑骂。(《壬寅小雪夜病榻作》)

甲辰(1964)元旦则写道:

闭户高眼辞贺客,任他嗤笑任他噗。

这些诗句充分地说明了陈先生晚年的精神痛苦所达到的深度。本文完全不 该陈先生在"文革"以后的悲惨遭遇,尽管"涕泣对牛衣,丗截都成肠断史。 度残难豹酸,几泉稍待眼枯人"的联语(这是预挽陈夫人而作)令人不忍卒 读,尽管"我现在譬如在死囚牢"的绝命语令人不忍卒闻。(见《编年事辑》), 171页)"文革"是一个普遍性的大灾难,而且比陈先生遭遇更惨的也还大有 人在。本文要说明的是:即使在"文革"发生以前,当时的政治空气已压得陈 先生无法难息了。

最后让我们简略地讨论一下(柳如是别传)这部大书在陈先生晚年生命 史上的意义。陈先生在1961年赚吴雨懵先生的诗中有"著书唯剩頌红妆"之 句,并自注示。

近八年来草(论再生缘)及(钱柳因缘诗释证)等文凡数十万官。

我们当然禁不住要奇怪。陈先生为什么晚年只"颂红妆"呢? 吴丽僧先生曹 指出:

實格之研究"紅松"之身世与著作,蓋借以藥出当时政治(夷夏)、道 傷(气节)之真实情况,盖有艰意存局,绝非清闲、风流之行事。(1961年 9月1日吴宓日记,见(编年事報),165页)

明南都倾覆。牧斋随例北迁。河东君独留合陵。 未几牧畜南归。 然

则河东潜之杰可以推知也。

陈先生晚年歌颂"紅妆",尤其对柳如是倾倒备至,实已远远超出了理智判新的范围。他的《柳如是别传》(初名《楼柳风缘诗释证稿》)是 1954 年开始属稿的,至 1964 年初模完成。在这一股期间。他开始用"金明馆"的名号,(《金明馆》的名号,(《金明馆》的名号,(《金明馆》、李明堂记梦未定稿》。现代一般人对馆堂高室之类的名称似乎已失去了应有的敏感。因此陈先生的"金明馆"、"寒柳室"究竟何所取义,也被引不起读者的探切注意了。事实上,金明、寒柳同取自柳如是(金明池 咏寒柳)一词,是陈先生对河东岩特致倾栖的一种明确表示。但是这种倾寒绝不可能出于境理物的灰足。陈先生生生寝惯古馨,岂能在理智上判定柳如是是中国史上唯一值得他崇拜的作者,因而必须识"金明"号其"、"寒柳"名其世。 所以陈先生之物曆河东景只有从心源与情感方面去寻求解释

这里我们必须一提当年(1949)除先生不肯离开大陆而蘇夫人坚欲去台 北的往事。陈先生事后必然深服陈夫人在这件大事上判断比他正确。1951 年他有(歷与晓莹结婚廿三年纪念日合影时辛卯秋箐寫广州也);

短槽离层总透时,相遥南飞绕一枝。照面共惊三世夜,齐眉微惜十年迟。买山巢许宁能隐,浮海宜尼未易师。赖得黄花雕鹅寂,秋来犹作 兼阳姿。

此诗特别推到孔子"乘桴浮于海"之语正指两年前的旧事。"未易师"者,是 不能也,非不为也。而结尾两句则以黄花晚节互相频勉。1955 年陈夫人《和 實估。非中秋见赠汝原韵)七律中有"天涯去驻总优游"、"不挂风帆万里流" 之句,则转而慰解陈先生。其意盖谓浮海之事既未成,不如从此随遇而安, "去"或"胜"皆不妨以"伐游"的态度出之也。

陈先生 1949 年不輝宜尼之浮海,除了前面所说的意念消沉和避棄无地 之外,也由于他对新政权下的生活完全缺乏了解。但是一年之后他已深深 始領歐到並中滋味了。《廖宙(1950)广州七夕》诗云。 岭树遮楼暗碧霄,柳州今夕倍无憀。金厩已缺云边月,假汉犹通海 上潮。领略新凉惊骨透,流传故事总魂镇。人间自误佳期了,更有佳期 蓴鉄迸。

陈先生(诗存)顾多"七夕"之诗,所咏无不涉及世事,但有时辞旨按隐畴,不 易連解, 前引(丁酉七夕)咏"反右"及此首则脉络分明。至于他所领略的是 何种遗青的"新凉",而当时或传的又是哪一类惊心动魄的"故事",读者自可 機機得之,此外如推,推遍,佳期自误等近也都有所措,值得细胞玩味。

除先生当年不肯择傳。也并非完全由于失算。事实上、朝鲜故令權发、 数于导致台灣与大脑的长期分立是任何人事先都无法估计得到的。在除先 生模写《柳如是别传》期间、这种分立局势已完全明朝化了,他回顾当时等 每早謀股身、不但不胜其感帳而且更不免愧对訴夫人的胆识、他如当是别 传》一书中便充满了这种复杂的情感。此书在事实的层面所研究的是钱柳 因錄及复明运动。在这个层面上、陈先生的考证解决了无數复杂而深微的 问题。在史学上有重大的突破。但是在意义层面上,此书却绝不仅限于三百 余年前的明滯旧闻。而处处结合着当前的"兴亡造恨"、尤其是他个人的身世 之态。主奏令情融化为一、该原是陈先生一贯的学术精神。1963 年此书初 籍惠府时陈先生傳稿號一億,其第一言给訴日。

明清痛史新兼旧,好事何人共讨论。

他自己已点明了书中兴亡的两重性。试问明清痛史是三百余年前的旧事, 尚何"新"之可言乎?

(柳如屋别传)不仅直接关系"江左兴亡"(陈先生有诗句曰:"兴亡江左 自关情": 古典今懷於低上,見(別传)上册,288页),而且还同接涉及台灣 问题的远源,所以处处都不免引起陈先生的切身感慨。兹略引其中最显著 截數率以见其悼古悔今之情于一班。陈先生在讨论明清争东北一隅之后, 忽发感叹说。

噫! 三百五十年间,明清国祚俱斩,辽海之事变愈奇,长安祺局未

终,横者之斧柯早烂矣。(下册,982页)

"辽海之事变愈奇"即指韩战后的新局面,这是他当初所意想不到的历史发 展。"长安棋局未终"一语尤可玩味,这显然和他在1948年"消得收秤败局 棋"的判断大有出入了。

在讨论郑成功据台湾的问题时,他有一段话说得十分重骨:

郑氏父子之兴起,非似由武力。同起济方面,即当时中国与外洋通 南贸易之关系有以致之。明南都领覆,延平一系就能继续朱氏之残余, 几达四十年之久,绝事偶然。自飞黄大木父子之后,周海东南之地,至 今三百余年,虽累轻人事之迁易,然实以一隅系全国之轻重。治史之君 于,鼎源追始,究世变之所由,不可不于此点注意及之也。(中册,727 百)

这里所说的当然不仅是历史的台湾,因为他明言"闽海东南之地,至今…… 实以一隅系全国之轻重"。而且由于这一隅之地已成为国际经济系统中的 一环,问题就变得更为复杂了。

尤其值得注意的是陈先生论钱、柳两人当时对台湾政权的态度有冷热 之不同。其言曰:

較高以为延平既以台灣为根据境,則更无恢复中原之希望,所以辛 且遷除,進自白游港移居城內田宅也。 然河末岩仍留居英華庄, 直至教 青粹死前始入城者, 形以为明室复兴尚有希望, 海上交通就有可能。 教 之牧商之心灰意吟, 大有区别。 我柳二人之性格不同, 即此一端, 足以 窥见矣。 ……(敘高) 有"遂人每週都休矣, 顾影还呼改谓何"一联, 意谓 时人尽知收 畜以为明室复兴, 实已绝望。而河东君加是之 頹唐。 ……斯乃投笔一集之总结, 念觉可哀也。(下曆, 1183 页)

其实柳如是留居芙蓉庄是否有政治含义,殊难证实。陈先生下一"殆"字,即 见其为推测之词。但是我们把这一段话和1949年陈氏去妇因去留问额发生 严重争执的往事加以对照,则颜觉占臭与今事之间若合符节。除先生已"心 灰意冷",所以小想得浮海。而膝夫人则"尚不如是之雅唐",所以当时仍坚持 要去台湾。这是我们了解《柳如是别传》的弦外之音的关键所在。(除先生 又说:"河东君及牧斋之性格,一诙谐勇敢,一迟服怯懦。"[下册,865 页。] 疑 亦别有所指。而"迟疑"两字尤值得玩味。)掌握了这一关键。我们才能更深一 层地了解陈先生晚年善书何以只领"红妆",又何以特别对柳如是如此低头 腹坪,甚至把他毕生的论义都结集在"金明"与"寒柳"的名称之下了。说得 要明白一点。他是借柳如是来赞礼陈夫人啊!

但是陈先生始终与现实政治无直接关系。他毕生所关切的只是他反复 强调的"独立之精神"和"自由之思想"。他不能长期忍受"闭口体谈作暱羊" 的生活。所以晚年是使他低回不能自己的乃是从前与友人自由商讨学术的 一段旧生活。他之所以特有感于河东君(金明池 咏寒柳)一词,其故实在 于是。《咏寒柳)全篇都表现出对旧时交游的忆念与感伤。但其中是能触动 陈先生的情绪者则是"春日雕成秋日雨,念畴昔风流,暗伤如许"一段话。他 悬汶林龢籍汶几句词的。

者时读河东君此词下侧"奉日酿政战日雨, 龙畴普风流, 暗伤如许" 诸句, 深貫英语意之新, 情感之孽。 …… 近 …… 始恍然悟河东君之意, 乃谓当昔年与几社胜流交好之时, 陈宋李诸人为己身所作奉因及雨之 她词, 遂成今日飘零秋柳之预兆。 故"暗伤如许"也。 ……"酿成"者, 事 理所必致之意。 宋忠朝中主人翰结局之原则。 古代希腊亚力斯多德论 忠剧, 近年海宁王国维论《红楼梦》, 皆略同此旨。 (上册, 340 页)

以前他读(再生錄)弹河时,最受感动的是其中"岂是黃为今日肅"一语,意謂中國之"地变天荒"早有先兆。現在他靜(咏寒柳)河中"釀成"两字,着 眼点 依然在此。在他看來,他个人的结局固是一悲剧,而中國之終于沦为"举国皆沉")更是人间一最大的悲剧。陈先生在研究明清这一段归痛之际,他自己所亲历的次仁新痛时时袭上心头,流在研究服务是毫无可疑的。但陈先生治史的目的在于"通古今之变",并"在历史上寻求历史的裁判",他绝不是用过去来影射现在。不过我们可以总结独

说,凡是他感慨最深之处大概都是古典今事适相通贯的所在。也是历史最能 够提供教训的地方、明清的兴亡和当代的兴亡在许多方面不能相提并论, 这一点陈先生当然是完全了解的。但是一个政权或社会秩序的全面崩溃。 终不能出乎客观因素与主观因素两大范围。也就是中国传统史学上所谓 "无"与"人"的问题。在这一方面。古今的兴亡则未尝不能比观。陈先生论 明广布去。

鸣呼! 建州入关,明之忠臣烈士,承身殉图者多矣。甚至北里名 懷,繭曲才植,亦有心養場外之云(原注,指延平王),目斷月中之辨(原 注,指水历帝),預阅复筻亡泰之事者。然终无赦于明宣之覆灭,岂天意 之难回,抑人谋之不臧耶? 君于曰,非天也,人也! (下册,1119~1120 页)

"非天也,人也!"这一断语令人读来有笔力千钧之感。其言似远而其指实 近,由此可见陈先生绝不是一个历史决定论者。

最后,让我引用(柳如是别传)的(精竟说傷)来结束这篇文字。今本(别传)之末作者合掌说偈曰:

利刺不休,沾沾自喜。忽庄忽谐,亦文亦史。述事首情,悯生恐死。 繁琐冗长,见笑君子。失明膑足,尚未章哑。得成此书,乃天所假。卧 横沉思,然脂喋写。病类古人,留赠来者。

此傷暴可注意者是"述事言情,例生悲死"两語,作者等于明白地告诉我们, 《柳如是别传》在情感的层面上不但兼有古今,而且毋宁是"厚个薄古"的。 不用说,他"恻"三百年后的生者必然多于"悲"三百年前的死者,"悲死"其实 只是"悯生"的延长。

但是《精竟说偈》还有一本,是陈夫人手抄而保存在《陈寅恪先生编年事 辑》中的,其文如下:

奇女气锅,三百载下。孰发幽光,除最良也。嗟陈教授,越教越哑。

丽香闹学, 单比块合。无事转忙, 然脂瞑写。成丗万亩, 如瓶水凋。 怒 馬蝉笑, 亦但亦雜, 非旧非新, 重牛角马。 刻意伤者, 贮润盈把。 痛哭 古人, 窗幔来者。(163~164 页)

这篇獨項頗透露出隊先生晚年遭遇的一些真相。(牡丹亭)中的陈教授。業不 起關香剛学。失去了说话的自由,只有把擠腔幽懷都寄托在文字之中。然而 这种情感当时是不许滅霧的。"刺意伤事。贮泪盈把"。他也失去了公开痛哭 的自由。他在1958年康南海百岁生日献词中写道。"玉溪满贮伤春泪,不肯 明溉且暗吞。"对陈寅恪先生晚年心境的刻画再也找不到比这两句诗更恰当 的了。

1982年12月28日于美国康州之橘乡。上距陈先生逝世已十有三年矣

陈寅恪〈论再生缘〉书后

近興自友人处借得海外油印本蘇寅恪先生(论再生錄)—书·据所附"校 勒表"知原书亦为油印·固未尝正式出版也。此书流传情况至为不明·书成 年月·遂亦无明确之记载,然稍考书中所附载之诗及按语·则知此书实作于 1953 及 1954 年之间, 兹博先证明成书年代。

陈先生于(蒙自南朝作)诗中注云、作者……加按。"十六年前作此诗……"是知书成之际上距陈先生在蒙自时已逾十六年。陈先生原执教情华大学,其南迁时间与北大同,据钱穆先生(国史大明)之(书成自记)云;"二十元年秋……李校南迁……取道香港、转长沙、至南岳。又随校迁滇,路出广西,借道越南,至昆明。文学院暂设蒙自……则二十七年之四月也。……秋后,学校又迁回昆明。"则陈先生此诗必作于二十七年(1938)潜留蒙自之数月间。自二十七年下権十六年为民国四十三年,即西历 1954年。又书末附诗两首之序言有云;"癸巳秋夜,听读清乾隆时钱唐才女陈端生所著《再生缘》……"癸巳为1953年,遣陈先生所读《再生缘》之时也。今按此书考证甚繁,绝非短期内可成之作。陈先生双目失明,找料之搜集与爬梳,处处须有人为之助力,则所需时日必更长。书中有一处记号证之经过云;"寅恪初更陈端生之未充某为乾隆时因收藏(顺学林繁)故罪、议逢政而被赦免之花起风。

后又聚为乾隆间才女陈云贞之夫,以鄂遭戍伊梨之花秋裔。搜索研讨,终知 非是。然以此耗去日力不少,甚可叹,亦可笑也。"可见此书非仓卒可成。今 姑推定此书之写作始于 1935 年秋,而成于 1954 年,虽不中当亦不甚远也。 奏时之所以如此新新下年代之考定者。固不仅出于对先生考证学之横慕之 忧而成为东施之效颦,而实亦由于成书年代之确定足以反映陈先生撰述之 动机及其时代之背景,关系陈先生近数年来身陷大陆之思想状况者,至大且 巨。陈先生云:"寅倍禄(再生缘),自谓颇能识作者之用心,非泛引杜句,以 唐调赞着也。"今帝时截此令亦程先生之童也!

今按蘇先生此书之作董具两重意义,其一为借考证(再生錄)作者陈賴 生之身世以萬自伤之意,故一则曰:"俱所读(再生錄),孫感除端生之身世, 因草此文。"再则曰:"江那狂中者,有清中中极负盛名之文士,而又与端生生 值同时者也。作(吊马守真文)。以高自伤之意……"其二则为借(论再生缘) 之书而感慨世变。以抒发其对当前政治之厌恨之情,此是则为本文后节所款 三致其意而暂时不能不興置者也。故请先申论其感怀身世一点。

陈先生自抗战初期即患目疾,而当时医药条件不佳,一误再误,終至双 目失明。以先生之"绝世才华"及其史学壶诸之深,又值晨能著述之年(病目 时大约才过五十),而遵失双目,其內心之痛苦邪不可以言喻。此种病苦积 之既久,自不能不一求倾吐,而(再生缘)作者陈端生之遭遇颇有可以与陈先 生相遏著,此'论再生缘)—书之所以作也。故(序文)中有云。

衰年病目, 膜书不观。唯听读小说消日, 傷至《再生雄》一书, 深有處 于其作者之身世, 遊精稍考证其本京, 草成此文。 承平春兼, 无所用心, 竹文章之得失, 兴窑窯之哀思, 聊作无益之事, 以遭有蛋之生云尔。

夫陈端生为乾隆时写弹词之才女,而陈先生则当代隋唐史之权威,前者中年 租殁(陈端生卒时约四十余),后著专逾从心,前者生当清代太平鼎盛之日, 而后者则遭逢近世离乱之秋,二人身世之不相侔者亦已多矣! 今井而论之, 累有说耶? 英时蝴绎(论再生缘)一书,知陈先生之所以"聚感"于端生者盖 有数事蹟;

其一则同为"禅机蚤悟,俗票终牵",致所欲著述者终不能成。此点但引

陈先生原文一节即可以明之:

呜呼! 增生于乾隆三十五年額写《再生錄》时,年仅二十岁耳。以 增生之才思敏捷,当日亦自謂可以完成此书,她无疑义。岂如竟为人事 信單所牵,遂不得不中鞭。虽后来勉强续成一卷,而卒非全璧,遭擒无 功。至常"推孤善猫",俗累终牵,以致暴由无成,如寅恪今日者,更何足 據值! 更何足曲他!

其二感于端生之"绝世才华偏薄命",遂不能自抑其哀思。夫端生之夫以景谪戍,及遇赦归,末至家而端生已卒。此诚可谓之薄命。至若陈先生则少时以世家子弟游学四方,归国后执被清华大学,各调天下。虽五十以后双目失明,而学术界圆犹拱之若连城之豐。 持更有进者,吾国名史家而目盲者在前有左丘明,在后有钱大昕;辛閒病目已在衰春,固似视陈先生为些幸;而"左丘失明,厥有逼语",其遭遇较之先生固更有令人同情者在也。今以先生 拟之于端生之薄命,得毋不伦之甚耶? 虽然,此固先生之所以自许者,陈先生自述其谈(再生缘)之列感中有云;

有清一代,乾隆朝最称承平之世。然陈瑜生以绝代才华之女子,竟 憔悴忧伤而死,身名湮没,百会年后,禁事迹几不可寿见。江都汪中者, 有清中叶极负罄名之文士。而又与嫡生生值同时者也。作(吊马守真) 文,以寓自伤之意,谓"柴期二乐。幸而为男"(见证学别录)。今观嫡 生之遭遇,容甫之盲其在当日,信有征矣。 然真恪所感者,则为嫡生于 《再生缘》第一七卷第六五回中"岂是綦为今日藏"一语。 二十余年前, "九一八"变起,與恪时寓薦均清华固。曾和陶然事變同清光錯时女子所 題來丁香花晚句云。

故图逐山入梦青,江关客感到江亭。不须更写丁香句,转怕流鸾隔世听。 特車隆岡蒋青青,也无人对这新亭。 前朝旧史皆平话,说与赵家 庄里听。

诗成数年后,果有卢沟桥之变。流转西南,至丧两目。

又于"北归端恐待来牛"下自注云:"富恪客。十六年前作此诗、句中音有端牛 之名'岂是孟为今日谁'耶! 唷!"复云,"自县求医万里,好食多门,各项权中 之语,意'虽为今日谶'矣!"观乎此,则陈先生之所以吊端生之薄命者,亦正 所以伤自身之翼零也。其自比于端生,犹别有一旁证焉! 陈先生于解縣才 女戴佩茶题端牛织寰图次韵诗"颜耐西南斯有声"之句后, 洪而曰, "然审恪 于此尚不满足,站作一大胆而荒谬之假设,读者站妄听之可乎?"此所谓"大 胆而荒谬之假设"者,保族先生云。"颇野端生亦参随父往云亩、但基诗所谓 '西南淅有声'者,即指是言……"实则端生夫谪不归,探冤独怨,当其父补云 南临安府同知之任时, 携之同往, 借以稍减其别凤离蛮之悲, 此亦惟琊所可 有者,未见其如何特别"大胆而荒谬"之处也。陈先生于此郑重言之,殆毋因 处处以自身之遭遇与端生相比拟,突发现此一特殊相同之点,而不敢自信, 遂作是语耶? 故后文论《再生缘》中"白芍送鵩"、"红梅迎春"等句, 疑与云南 气候未能相符时,复下一转语曰:"但寅恪曾游云南,见旧历腊尽春回之际, (百花齐放)(英时按:此括号系原有,殊为奇特,然亦无以解之也, 妨志之以 存疑),颇量奇观。或者端生之语实与云南临安之节物相符应,亦未可知 也..."

其三则感于端生之生不逢辰,故前引文中已有"容甫之音其在当日,信 有征矣"之语,意谓端生以才女而生当"女子无才便是德"之时代中,无怪其 遭逢坎坷,抱恨以终也。陈先生于论及(再生缘)之思想时云,"端生此等自 由及自尊即被立之思想,在当日及其后百余年间,很足惊世骸俗,自为一般 人所非议…… 楊如是之理想,生若彼之时代,其遭逢困厄,声名湮没,义何足 异哉!又何足异哉!"除先生之所以于端生之不能见容于当世, -再致其叹 息者,实以彼自身今日之处境殊有类乎才女之在往昔。故文末有云,"又所 至感者,则衰瘕流离,攒文授学,身虽同于赵庄负骸之直翁,奉则等于广州弹 弦之瞽女。束启期之乐未解其何乐,汪容甫之幸亦不知其何幸也。"合而观 之,其愈不亦显然欤?

昔王國維先生自沉之后,除先生雲襲有幾词一篇,其序言中论王先生之 死因有云,当一文化变迁之时,凡为此文化之人必感痛苦,其承受此文化之 量愈阁,則所感之痛苦亦必愈深。今按陈先生本人亦正是深为中国旧文化 所化之人。当王观堂先生死时,被已有"神州ļļ 乱何时歇,今日吾曹皆苟活" 之態驗,则在今日其内心之痛苦,更不言可知矣!《元白時笺证稿》中有一段 极沉痛之文字,而颇易为读者所忽略,截迹录于下,以供参证焉。

縣寬史乘,凡士大失阶級之轉移升降,往往与遺籍标准及社会风习 之变近有关。当其新田規權之同际,當里一紛紜嫁檔之情态,即斯道德 标准与田遺機标准,新社会风习与田社会风习并存杂用,各是其是,而 互非其非也。斯诚亦事实之无可如何者。虽然,值此遺穗标准社会风 习粉瓿资易之时,此特移升降之士大夫阶級之人,有资不肖始巧之分 別,而其資者拙者傳經廣稿充,終于消灭而后已。其不肖者方看則多事 受欢乐,往往富贵荣墨,身卷名遊。其故何也?由于暮利用或不善利用 此两种以上不同之标准及习俗以应付此环境而已。(78页)

各不知今日中國大脑土大夫阶级中由于"普应付此环境"而敦"富贵荣基。身 泰名差"之徒如冯友兰者读此等文字后作者何之感想。吾读此文则似觉眼前 有一贯而拙之土大夫阶级之人如陈寅恪先生者由于不胜其历史文化之重负 及因之而生之痛苦感。而新有趋于消逝之象。 抑又有进者。今日大陆贤而抽 之士大夫"恐止除先生 ·人或极少敷人而已"(借用陈先生论增生语)! 而此 一人或少數人又公四顾茫茫。虽欲求一知己而不可得焉。于何征之? 曰:此 可由蘇先生论维生为缺处不少语句之也。陈先生之言曰。 观其于积素图感伤惨恋,不忘怀墉生者如此,可谓非以势利居心, 官行相符者矣! 嗚呼!常人在忧患颠沛之中,往往四海无依,六乘不 认,而绘影闹主人于茫茫天塘间,得此一妹,亦可稍微欤?

鸣呼!何其言之哀,使人不忍卒读,以至于如是之深且切耶? 虽然,此已不 仅为自伤,而实别有触于世变,即本文之所欲深论者也。陈先生论庚子山与 汪彦章文词之类参云;

庾注两文词藻固甚优美,其不可及之处,实在家国兴亡哀痛之情 病,于一篇之中,龄融化贯彻……

藥时核,吾人者取陈先生论康狂之文者以沦陈先生此书,亦來无不合之处。 习读陈先生之學术著作者,当深知先生行文向极简洁,不事枝臺。 独(论再 生錄)一书之体裁与以往之獨述過昇其應;其中不仅隨处流露家國兴亡之應 概如前文所已备举者,且起首结尾皆以此类感慨为始矣。先生治史顾究心 于文体,而往往有精美之论,则此书之别成一格必有深心存乎其间,可不待 论矣!或者有人焉,以吾说为不足信,而视陈先生之感慨不过抒其一己之哀 思。然试以先生所謂"家国兴亡哀痛之情感于一篇之中,能融化贯彻"之旨 獨之,当知其必不然也。若进而一寨下文所引誇文,则(论再生錄)一书实以 写"兴亡遺恨"为主旨,个人之感怀身世,就其次竭者耳! 兹先遂录其1954 年 春所作(甲午岭南春暮亿燕京崇效寺牡丹及青松紅杏卷子有作)七绝二首于 下,

回首燕都常故花,花开花葶菁天涯。天涯不是无归意,参奈归期抵 死除。(厚注:改宋人词语。)

红杏青松画已陈,兴亡遗假尚如新。山河又送春归去,肠斯看花旧 日人。

是知此书之写"兴亡遗恨",作者闭已点出之矣! 而尤足以显出陈先生对高

度政治化之下学术文化状态之反应者。则为书中论思想自由之文。

否固昔日暮厲文者。常思用古文之法。作駢緬之文。但此种理想能 具体实行者。端系乎其人之思想灵活。不为对偶的排所束缚。六朝及天水一代思想最为自由。做文章亦雕》上乘。其骈艋立文建亦无故于截千年之何矣。 …… 故此客之文,必思想自由灵活之人始得为之。 非通常工 一等职因恤六,因思想不离于方野之间者,便能操笔成篇也。 今观陈嫱生《再生瑜》第一七卷中自序之文。与《再生瑜》第一七卷中自建之文,两者之高下优劣立见。 其所以至此者。麝意以为夔生之记诵广博,虽或胜于墙生,而墙生之思想自由,则远过于夔生。 据述长篇之特律解体,内容繁复,如蝉词之体者,布无灵活自由之思想,以运用贯通于其间,则千百万语,尽成惟动之死句,即有真实情感,亦塑世俗之见矣。 …… 故无自由之思想,则无优美之文学。举此一例。可概其余、此易见之重理。从人會不知之。可谓属不可乃全。

此节痛斥高度政治化之错制思想、愈息文学之愚昧、能可调情见乎词。夫吾 國文学之份值问题、以非屬本籍范围、兹不置论。然就吾國文学之发展环境 育,则且在上为残暴之君亦未尝对文学有何控制驾驭之事。此事实之昭然而 无可曲解者。故吾人实可谓中国文学自三百篇以降皆在思想自由之气氛中 成长者也。有清一代最以文字就著称。而乾隆一朝北为雕烈,然试一察当 时之文学作品,如南方弹词之(天丽花)与北方说都之(红楼梦),当时称之为 "南花北梦"者,均为吾国文学史上不朽之杰构。而陈先生所击节称赏之(再 生缘)测师成于乾隆之世,可知文化统治之铁颜犹未尝及于文学也。故族 先生所谓"无自由之思想,则无优美之文学",固国人所习知之真理。信和 是,则陈先年斥之为"愚不可及"之"世人"者,会今日大陆之传死而外,但复 何所指乎?又至可注意者。陈先生此书之撰述,依吾人上文之推定,在1953 与1954年之间。此一期间亦正值国内大举消算"资产阶级文学观"之前列 命半伯之(红楼梦研究)最初受政击之时间为1954年之9月,次年五月复有 清算胡风之事。(英时枝,胡风向中共提出报序,抗汉对文学之钳削则程 1954年之7月,此亦至可注意之后也。)今藤朱中之书县西买至1954年9月 尚未杀青,殊无可考。以情理度之或当稍前。(英时按:陈先生书中已引及 甲午暮暮之诗,则此书之成最早亦当在1954年夏季也,)唯攻击"新红学"之 公开化品在九月,然其事之酝罄必已早始于数月之前。陈先生在此"山開欲 来"之际,精神上亦必感受极深之苦闷,故于写此书时递不变处处流露其对 思想不自由之厌恶之情,而编转不能自己。总之,陈先生此节文字实有为之 作而非好论之辞,则可以不特烦言而决者也。

虽然,除先生固熟读史乘之人,思想之压制,文学之摧殁,纵可奏效于一时,亦绝不能行之于久远。此所以书中论及端生祖父陈句山及其(紫竹山房诗文集)之消沉隐晦,为至可玩味之文也。兹不골雾长而节录于下,

切山風主以诗教女子,然潔都樂訓之体。此老迂腐之見囿于时代,可不惡论。所可笑者,端生乘其回杭州之际,暗中偷攤(再生數)轉刊。這句也反京时,端生已換其轉往豊州以去。此老不久病炎,遊終身不跃見此奇书矣。即彼此老三数年后,於复變在,孙女輩目冷英側者,而端生亦必不教使其推得如其有辦書村於野祖所店箱之擊羽之事也。不意人事終变,"天遠乾还"(原注:《再生錄》第一七卷第六五回首专云。"「天天遭可能还。")、《紫竹山房诗文集》若存若亡,仅來豐图书信之高阁,博權之目果學者,或略如其名,而《再生錄》一书,百余年來吟诵于固转楊阅之目,演唱于守維舞台之上。近岁以来虽楊漢獻,不如前此之流行、大水、屬香、學、東不明之別,斯巴切山当日作才女说屬所樂湖之时所幾料及去儉!

此番议论,质言之,即少酸所谓"尔曹身与名俱灭,不废江河万古流"之意是 已,吾人若取此段文字与作者执笔时之思想背景,如上文所已指陈者,会合 而观之,则不唯更能得作者意旨之所妇,抑且可以想见此一老史学家之伯念 之客为何如也!

抑更有可認者,近十年来,每国旧有之艺术,其稍幸者,则或亡其实而就 存其名,其不幸者,则已被视为封建之余孽,而形迹井灭之矣!如蝉词者即 属于不幸之一类也。故陈先生撰此书时已,于蝉词之"衰败",除致其振叹。然 此一蹶远蔽长之艺术之衰敏,固非先生所忍见者,先生之言曰; 今實格殊不自量,奋其消薄,轉草此文,敬使《再生錄》再生,句山老 人專庭有知。以为終耶? 鄉不以为終耶?

夫《再牛编》为吾国旧文化之产物,其中所表达之思想,如女扮男装、中状元 之举,即在昔日十大夫理之,已不免于陈崖庸俗之讥,更何论乎今日耶?此 举作品尝欲流行不衰。其先决之条件顺为产生此种作品之文化环境不变。或 即有所改易亦未至根本动摇此文化基础之境。否则即使无外施之强力,恐 亦不能逃于物意天择之命运也。陈先生毕生寝馈史籍。宁不解此?处今日 大陆之境遇,陈先生又岂真能自信其可凭一纸之力使《再生缘》再生欤?此 空情理之绝不可诵者。今姜时不辞讥骂,欲为陈先生强作解人。颇疑陈先 生欲伸之再生者不待为《再生缘》之本身,其實得毋尤在干使《再生缘》得以 产生及保存之中国文化取?否则皮之不存,毛络藻酚?而繁先生又何效厚 于一(再生緣)哉!果如是,则陈先生一人之所向往者亦即吾辈今日流亡海 外之十及天下茶牛所日夜菱香祈祷之事也。虽然,吾实不能无疑而更不能 无忧、以如此之人心。如此之世局。欲捷汉家十世之厄。吾诚不知何术以致 之,此陈先生所以寄望于"人事终夺,夭道好还",其志为可悲而其情尤为可 個也。昔宋时女直人汴,悉魏宋室君主后纪宗室以北夫,而汪彦童代度后告 天下手书,有"虽举族有北辕之鲜,而敷于同左祖之心"之句,陈先生引之,以 为县赵宋四六之文之冠。情在言中,意出弦外,谑先生所谓"古典今事,比拟 话切"者也。而吾人唯一可引以自慰者。岂亦在斯平? 岂亦在斯平?

吾既写吾读寅恪先生(论再生缘)之感想竟,兹再录先生附载于书后之 七律教首于下,并略加解说焉;

蒙自南湖作

景物居然似旧京,荷花海子忆升平。桥头羹影还明灭,楼外笙歌杂 醉醒。南波自应思往事,北归墙恐特来生。黄河难塞黄金尽,日暮人同 几万程。

昆明翠湖书所见

照影桥边驻小车,新妆依约想京华。短围貂槽称腰细,密卷螺云映

额斜。赤县全昏人换世,草湖春好燕移家。昆明戎劫灰飞尽,聊与胡僧话慈花。

吸虚概处而组

浅草方场广阳通,小栗高柳思无穷。 曹车乍过浮香雾,电笑懒闰送 送风。 酒醉不妨胡舞乱,花盖麴讶沢妆红。 谁知万国同欢地,却在山河 粉碎中。

乙酉冬夜卧癣葵伦医院,听人读赖式一君蓍英文小说名"天桥"者, 中途光绪戊戌辛提摩太上书事。 忆 无寅秦随先兄舜曹馨末游日本,遇 李教士于上海。 数士作华语曰:"君等世家子弟,能东游,菩善,"故诗中 及之,非数以乌衣故事自况也。

沉沉夜蕭绝尘哗,听读怯卢百竭加。故国华胥我记梦,旧时王谢早 无家。文章瀛海娱衰病,消息神州竟鼓笳。万里乾坤进去住,词人终古 汝天涯。

丙戌春以治目疾无效,将高伦敦返国,暂居江宁,感赋。

金粉商朝是旧游,徐妃半面足凤流。苍天已死三千岁,青骨成神二十秋。去国欲枯双目泪,详家虚说五湖舟。英伦灯火高楼夜,伤别伤春更白头。

契已秋夜, 听读清乾隆时候磨才女陈端生所著《再生缘》第一七卷 第六五回中"惟是此苦知者久, 浙江一省通相传, 磐年岚笔珠塔笑, 反 胜邓, 沦落文章不值钱"之语及陈文述《西泠闽咏》第一五卷绘影阁咏京 [[[]诗"从古才人易汾通"惟赖去据见封侯"之句, 燕赋二佳。

地变天荒总未知,独听凤纸写相思, 高楼秋夜灯前泪,异代春阁梦 里词。绝世才华编命簿,成边离银更归迟。文章我自甘沦落,不见封侯 但觅诗。

一卷思吟墨尚新,当时思怨久成尘。上清自昔伤沦谪,下里何人喻 苦辛。彤管声名终寂寂,青丘金鼓又振振。(原注:《再生缘》叙朝鲜战 表別で第一番×

等。)论诗我亦弹词体(原注:實格普年撰《王观堂先生挽词》,这清代光 宜以来事,论者比之于七字唱也),帐望千秋泪湿巾。

英时按,陈先生以上七律七首,起自民国二十七年,即西历 1938 年,迄于癸巳,即西历 1953 年,在时间上恰包括自抗战发生至中共兴起一段时间。 若就此一段历史之发展阶段官,则前三首写抗战时之景象,中二首 书图共内战时肃冰田水之感情。最后二首整远露近数年身居大陆之心境也。七首之诗,安排如此,此正陈先生所谓"家国兴亡京痛之情感。于一篇之中,能融化贯彻"者,亦依栋瑜严"离合之情"兴亡之感。融拾一处、细细归结,最散最整,最幻量实,最曲近、最直截"之感也。故此七首之诗者,分而读之则诗,合而观之直是当代之史耳!至于词意之塘绵悱恻,低回不尽,读者自能知之。不符更能蛇足矣!又陈先生展引嫡生"高为今日讀"之语,以证其"赵庄负鼓"之言不幸而酸。骤视之则似书中所附插诗果皆所以寄一己之感慨者,然细按以上一节诗中之文义,见无一句不高伤时之意。是明"贵为今日墓"者,盖谓此一"地变天荒"之结局已早在预料之中,现夫蒙自、昆明、成郡三首,则作者之意面已是参欢可见、感怀身世即所以传品兴亡、新卫其证中。

本文撰于 1958 年

后世相知或有缘

——从《陈寅恪的最后二十年》谈起

最近三四年来,中国大脑上忽然掀起了一股"除寅恪热"。(吴您与除寅 格)、吴学昭著,1992)和(陈寅恪诗集)、陈旌求、陈美廷合编。1993)都是北京 清华大学出版杜印行的。这两部书提供了不少新的资料。大陆学术界近来 常有大、小规模的讨论会、探究陈寅恪的文化观念和史学成就。报纸杂志有 关陈寅恪的文章更是不计其数。通过对陈寅恪的研究。大陆学者似乎在认 泉地重新考虑中国传统文化在现代世界的定位问题。其意义是深远而重大 的。

在这股"除資格熱"的新潮流下。最近又出现了一部引起各方注目而且 颇为敏感的新书。陆键来著《除資格的最后二十年》(北京,三联书店,1995)。 这本书的作者利用各地档案和实地调查访问,将除寅恪最后二十年的具体 生活经验和盘托出。大陆学者已一再集会讨论了这本书。新华杜且发电讯 报道,足见它深深触动了学术思想界的心灵。"陈寅恪的最后二十年"这个 论题是我在十多年前引发的。此书对这件事也从大陆内部的视野上给予了 应。但本文不仅该这部新著。而且涉及其他问题和新发现的陈诗的若干阐 释。希望读者指数。 从我个人的立场说。我当然十分欢迎脑先生这部新著。因为它为我的 (陈寅恪晚年诗文释证》提供了最可靠的历史根据。十年前从宫方的残点质 难(释证)的人都说他们"访问"了与陈寅恪有关的人物,深知他的生活状况; 根据他们所获得的"事实"。我的(释证》是站不住的。我对自己的看法虽未 因此而动病。但是我完全不能对质或者所列举的"事实"进行任何讨论。因 为我没有"访问"、"调查"的机会。在这一方面自然也就没有发盲的权利。陆 镀东先生的最大贞献便是做了我十分想做但完全不可能做的事。更重要的 是,他的实地调查是以从北京、广东省到中山大学的现存档案为主要对象, 有关当事人的访问记录则处于饮要的辅助地位。这样获得的史料是人人可 以重新核证的客观存在,这是史学上所谓"史事重构"的唯一途径,占今中 外都是如此。所以(陈寅恪的最后二十年)出版以后。我便用不看再说任何 活为物的(最证)往由魅了。

陆健东先生对我的(释证)也给了最大限度的承认。他说:

作者在书中虽然没有引征—句我对于陈氏诗文的解释。但是我完全了解他 的困难。上引的一段话他实在已说到极边尽限了。(至于"政治倾向"云云, 则不值一驱,读者可参看本书(书成自述)—文。)

我愿意情这个机会置清一下大陆读者对于我的(诗文释证)的一种可能 发生的误解。这部书的原本在大陆是见不到的,读者可能读到的是冯衣北 (陈寅恪晚年诗文及其他)(广州,在城出版社,1986)中附录所收各文,但仍 审全約。冯书对我的批判共 44 页,以大号字排版,而我的文字五篇共 167 页,则以小号字排印为"影漫"。贴帧宏先生先语塑印。 在胡乔木的指示下,广东省要有关方面开始布置写论战文章。此 置任第在 60 年代毕业于中山大学中文系的一位写平身上。反驳文章先 后在 1984、1985 年的香港《明報月刊》登出。(原注:署名"冯衣北"。362 ~363 百)

朝乔本组织文章反驳我的事,我当时便听说了。所以我说"冯衣北"的代号 大概取义于"凭依北京"。但是如果不是陆髓东先生调查得这样一清二楚。 我无论怎么说他都是"空口无凭"。我对于"冯衣北"毫无芥蒂之心。但是由 于"冯衣北"宪依者朝乔本的意思和我"论战"的事在大陆学术界内都已广为 流传、没有读过我原书或仅仅读了"冯衣北"的书的人难免不发生一种畅觉。 以为我的(释证)在政治上编租国民党。但是我相信读完我的全书而不存成 见的人一定会消除这种疑虑。我愿意用我和周一良先生的一段交往对此作 一说明。周先生当年是大家公认可以传陈寅恪先生之学的后起健者。我和 周先生唯一的一次接触是在1989年5月,他应避来普林斯顿大学作学术报 告。在我们未见面之前,他对我的(释证)曾抱着一种存疑的态度。但在读了 《释证》全本之后,他的看法基本上改变了。1993年他在(从陈寅恪诗集册除 寅恪先生》(《读书》)。1993年9月号)中说。

除先生看清了國民党的腐敗,所以堅决不去台灣,对中国共产党不 了解,持观望恋度,所以留在广州。余英时先生最初的文章中说除先生 开始就打算离开大陆,那是片面的议论,兼镇(编年事構)可为证明,余 先生自己后来也故弃此说。(英时按:这是误解,我并无此说。)1989年5 月我置访昔林斯顿大学,承余先生以最后结集成书的(陈寅恪晚年诗文 解证)见赠。我读后觉得虽个别地方或许失于求之过深,近乎穿凿,但 数总体说来,这部(稀证)是触及陈先生心事的,是研究晚年陈寅恪的人 不可不读的。(135页)

文中所谓"触及陈先生心事", 周先生在大陆也许不便公开写出, 其实今天也 没有多大的忌讳可言。所以下面我要引一段周先生在 1989 年 5 月 30 日给 我的一封信, 作为补充: 奥叶文集。蔡京

曾老《诗文春记》此次诸后。始於今面了解别下观点。 一房白夹认 为, 曹老干团并双方各打五十板, 三十年代圆称"非驴非马"之圆, 大陆 解放前夕,显无去台之意。一不愿题国民党走,二亦畏动乱、畏颠沛流离 也。其留大陆之非"政治遗民"而是"文化遗民"。一良亦夙特此见。审老 与王观堂有一脉相通之处。周提明显。此次逢大作后。深感对干官去留 大陆后后悔来泛海去台之分析论证,颇为精辟。此点实實老思想(如吴 兩僧所认识)发展之自然结果,不必为實老语也。一良量读實老晚年著 作,有两疑问:一、考据著述中何以一再屬入表达自己思想感情之词语 以及谗句? 二、晚年不总结粮晋隋唐史研究成果。可以驾轻航燕。水到 提成,而要惊人之最力追求钱、柳喜。用意究何所在? 今谁大著。久蓄之 厨得以水器,不禁软件!大作字可作读《柳如县别传》之异诠指由此。 尊著谓寅老诗文遣词用字皆有汲意,完全正确。如(论皴书司马睿传) 一文开端,曾略叙昔年与一度讨论情况,颇富病情。一良当时在恭读 到,甚受威动。而蒋牖全集所收此文。乃斟去此段文字。此无它,官老 目一良为"曲学阿世"(赠蒋序中语),故不愿再存此文也!一良自信颇 能理解實老用心,然亦绝无怨怼之意,绝不因此而改变对實老之崇敬及 感情。史家知人论世。不当如是耶?

我当时读了用先生的长函、心中也十分感动,并不是因为他认可了我的"分 析论证"。而是因为他不情观身说法。以维持"史家知人论世"的公正立场。 此即章学破所谓的"史德"。稍后周先生还把"由学阿世"的话公开写在他的 自传上(见(中国史研究动态)。1990 年第11期,这更加探了我对他的尊敬。

我在(释证)中提出一个说法, 陈先生 1949 年不肯去台湾, 但族夫人庸實女士则持相反的意见,以致曾一度只身负气去香港。最后还是朋友们把她勉强劝回广州的。但随着除先生对生活感受的逐渐深化, 他终于后悔当时没有听陈夫人的话, 浮海远引。他的(柳如是别传)便贾穿了自己的悔恨和对陈夫人的先见的钦服, 我的论证和分析都十分曲折复杂, 因此陈夫人的希地之行当时也成了一个豪公的焦点。但是我建立这一边统定全根据诗文本身的内证, 至于陈先生在日常生活中究竟遭遇了什么样的痛苦经验,我则无从知道, 现在该了(陈寅恪的最后二十年), 才知道陈寅恪的"牛金赛难的

第一折"是在 1954 年 9 月启幕的, 启幕的人便是中山大学一位"在各种场合 随意簿酒地嘲笑陈寅恪"的副校长兼党委书记。(见 144~146 页) 这也恰好是陈寅恪开始研究钱柳因缘的一年。此后一折又一折的麝産也都洋葱(最后二十年)中,我当年所无法提供的外在证据终于齐备了。 周一良先生 早在 1989 年便断定除先生"留在大陆"后悔来泛海去台"是他的"思想发展之自然结果",他真不愧是"颇能理解寅老用心"而且尊重客观证据的历史家。

关于陈夫人的香港之行。《最后二十年》也勢一次提出了文献的证据。 相 1962 年(陈序经读高校工作和知识分子问题)(广东省档案馆馆廣档案)。 陈序经为了接回陈夫人曾"亲自跑到香港找了一个多月,最后在一个旅馆将 唐實找到。陪着她回到广州"(38~39页)。可见这一次陈氏夫妇关于去留回 题的争执是多么严重。我在(释证)中曾以此次的争执为线索解读(柳如是 别传》。陈先生 1955 年(中秋夕腾内)一诗。结语是"按负人间双拜月。高寒干 古对悠悠"。我曾为"练负人间双拜月"的含义反复推究。最后经于发现此句 由于锁罐益(移居诗集)中"双双拜月"一句词。因此我说。陈先生此句是故 陈夫人表示他在"移居"的问题上"背负了陈夫人的意思"。我自信已得其确 解,更无疑滞。只是当时陈夫人去港问题尚符证实。或未必能坚读者之信。 今天这个问题已彻底解决了。我必须感谢的特证实。或未必能坚读者之信。 今天这个问题已彻底解决了。我必须感谢的特证实。或未必能坚读者之信。 今天这个问题已彻底解决了。我的是现了一年。陈夫人去港必在 1949 年10 月 15 日中共进人广州之前,因为我发现了一年。新大人去港必在 1949 年10 月 15 日中共进人广州之前,因为我发现了一年。陈

簡單奪(按: 简经纶, 1888—1950)来信……又云寅恪夫人对时局认 识不清,尚服为大乱将至,亦新闻也。(《陈坦来往书信集》,上海古籍出 版社, 1990年, 705页)

所说的"新闻"即是陈夫人的香港之行,绝无可疑。简经纶是番禺人,其时大 概在广州,他的原信可惜未收在(陈组末往书信集)内。今已无从查考。我推 断这是他在10月15日以后写信给陈组、附带程告了广州的一些辽阔。陈夫 人去港是学术文化圖子中表传一时的事件,故简氏也走笔及之。但是这个 问题的最后定案还需要有人再检查一次有关档案。 表對文集·第1

(最后二十年)—书主要是考察与陈先生的"磨难"有关的外在事实,而 不太注重陈先生诗文中所表达的内心感受。这是作者自定的界线,无可非 议。不过为此自限也必须付出相当的代价。姑引两三例以资说明。原书 108页引 1955年(余李康先生挽词两首)之二(亦见(诗集),97页)。这是新 发现的诗篇,值得特别注意,诗云;

当年初复旧山河,道放领谈展见过。岂意滔天沈赤县,竟符据地出苍鹤。末城老父机先烛,南渡残生梦独多。衰泪已因家国尽,人亡学废更如何。

作者说。"诗中含蕴的'古典'与'今典'重重叠叠……后人若要通透理解此 诗,大概不起陈寅恪于九泉。不易矣。"这话说得过分了。此诗辞旨明晓。只 "叛城左父"、"据地苍鹅"二典。前者作者上文已提及,我在《释证》中也早 讲过。所以严格地说,此诗只有"苍鹅"一典需要解释。(晋书。五行志中)。

學怀帶水畫元年二月,洛阳东北步广里地陷,有苍白二色鶇出,苍 者飞翔冲天,白者止焉。……除實董非曰,"步广,周之钦乘,盟会地也。 白者,奄色,國之亡也。苍为朝章,其可尽百乎?"是后,刘元海,石勒相 體訊华。(中华书局标点本,第三册,864页。此事又见同书卷五(学怀 奇纪)永嘉元年五月条,第一册,117页)

徐陵(东阳双林寺傅大士碑)云:

虽复五胡内赑,苍魏之兆未萌。

清代吴兆宜(徐孝穆集笺注)卷五注此句即引(晋书·五行志)之文。可知苍 鹅句指五胡乱华。陈先生不用"陷地"而用"掘地"也有深意,"掘"字表示这 次"胡乱"是中国人自己主动挖出来的。"陷"则是被动的。

原书 120 页引 1953 年《答北客》也是新发现的诗(《诗集》,82 页)。诗云:

多谢相知筑菱爽,可怜无蟹有盐州。柳家既负元和脚,不采赖花即自由。

此诗一句 - 典, 作者仅指出末句出柳宗元之"敬采繭花不自由", 是不够的。 首句用(左传), 人所习知, 以"蒐囊"指中古史研究所所长的职位, 第二句出 苏轼(金门寺中见李西台与二钱曜和四绝句戏用其韵酸之)第二首的末句 "伯优无疆有监州", 和泰出自欧阳维(归田汲)增二。

国朝 ······ 始豐谙州通判,既非副貳、又非異官。故坐与知州命权。 每云:"我是监郭,朝廷便我监按。"举动为其所制。······往时有钱昆少 舞者,家世余杭人也,杭人喈贊,昆尝求补外郡,人何其所敬何州。昆曰: "但得有螃蟹无通判处则可矣。"至今士人以为口实。(中华书局标点 本,1981年,31页)

陈先生改用东坡句显然是以自称"监郡"的通判比之可以"制"所长的党委书记,第三句兼采刘禹锡《懒柳柳州家鸡之赠》中之"柳家新样元和脚"与苏轼《柳氏二外甥求笔迹二首》之一"君家自有元和脚"句。"元和脚"者,称公权书法自成一家,流行元和同,故刘禹锡云然。陈先生 1927 年代 香傳斯年》有句曰:"正始遣音真绝响,元和新脚未成至。"(《诗集》,17 页》以" 正始遗音"喻旧号,而以"元和新脚"响当时流行的新学、《答北客》之"柳家既负元和脚"响出 法相同,但改指马列主义的新史学。第三句既通解,则末句"不来崩花即自由"是特意反柳宗元原句而用之,意思是说我不敢所长的职位便可以保持我的自由了。此"自由"两字便是他平时,再强调的"自由思想"、"自由意志",其含又是现代的。我记得当年严复译穆勒《群己权界论》(J. S. Mill、On Liberty),讨论"自由",词,便引用过纯特许此句。陈先生引柳句也不是偶然的。他的思路之能折敝架,真令人吸为难止。

最后的一例是陈先生 1957 年给刘铭恕的信。《最后二十年》213 页引原信有云。

弟近来仍从事著述,然已拥弃故枝,用新方法,新材料,为一游戏试

验。 固不同于乾嘉考据之旧规,亦更非大史公冲虚真人之新说。

脑髓东先生论此信特别重视"拥弃故技"、"新方法"、"新材料"等语,未及其 低,其实更值得重视的是"亦更非太史公冲虚真人之新说"这句话, 试想太 史公和冲虚真人都是老古董、怎么忽然变成了"新说"呢? 其实陈先生这里 用的正是我一再指出的暗码系统。太史公是司"马"迁,冲虚真人是"列"得 成任其实是说,他研究历史决不用"马列主义"啊! 此族實悟之所以成其为 監會恪也,

1996年6月19日于普林斯頓

中の田・田・田中田

中国近代思想史上的胡适

---《胡适之先生年谱长编初稿》序

前言

这都(胡适之先生年謝长編)稱》是胡碩平先生花了雜號五年的时间 (1966年1月1日至1971年2月23日)編写成功的。初稿完成以后,頌平 先生又不斷地稅無新出現的材料加以补充。例如建落在大陆的(胡适的日记)曾有一小部分辗转刊布在香港的大大成)杂志上(77期,1980年4月出版)。现在也收入(年谱)是間十年和十一年有关各条之內了。可见这部三百 多万字的(年谱)是先后经过了十五六年的时间才定籍的。本来丁文江先生主编的(梁任公先生年谱长篇初稿)已算是资料是丰富的一部年谱了。但本 市取材的丰富尚超出(樂譜)好几倍,这真可以说是中國年谱史上一項最作 大的工程了。

 机会观察增主最后几年的 · 切言行。谐主有不少私下读话现在都保留在这 部年谱中了,对于传记而言。这些尤其是最可贵的第一手资料。 18 世纪英国 的包斯威(James Boswell)所著约翰逊传)/Life of Samuel Johnson),便因 生动地记录了传生的思想与活动而成为不朽的名著。在中国方面。钱德洪 主撰的(王阳明年谱)和股王载的(戴东原年谱)也都能在文字材料之外保存 了不少谐主的口语。这些口语往往为后世研究谱主思想的人提供了意想不 到的重要证据。我以前写(论戴度与章学诚)那部专论便十分得力于段玉载 所记录的戴腰的口语。以我所知。在本谱谱主的门生故旧之中再也找不出 第一些与现代的传记观念》。(《

在中國史學传統中,长編是一种史料整理的工作。司马光在正式撰写 (资治過鉴)之前,便先有对怨、刘郎、范祖夷三人编纂了一部《长编》, 据说 这部《长编》曹装膺了两同屋子,足见司马光最后定稿时采择之精和新制之 严。但是如果没有(长编)为基础,司马光的史才、史学与史识终究是没有用 宏之她的。所以章学诚察长编的工作为"比类",并肯定其价值不在"著述" 之下、他说。

司马撰《通鉴》,为一京著述矣,二刘范氏之《长编》,其比类也;两家本自相因而不相妨害……但为比类之业者,必知著述之意,而所次比之材,可使著述者出,得所凭悟,有以沈其纵横变化,又必知己之比类与著述者各有渊源,而不可以比类之密而类著述之成有所疏,比类之差不,黄锋进之有所唯轻畸重,则善矣。盖著述譬之特信用兵,而比类者之者何转做。二者假於一面不可;而其人之太,因嘉施而不可为尽者也。[17]

這之先生是服膺章氏史学见解的人。所以他在《聚任公先生年譜长編初稿》 的序文中一方面希望将来有人根据《长编初稿》写出一部《聚任公年谱定本》 或《聚任公传记》来;而另一方面则特别看重这部《长编初稿》"保存了许多没有经过最后翻削的原料"。他着重指出;

正因为这是一部没有经过删削的《长编初稿》, 所以是最可宝贵的

中料,暑信得保存,暑信得印行。

我觉得适之先生最后这一句话完全可以适用于这都记述他自己生平的《年 游长编初稿》上面。

但是我必須指出,这部(长編)也有一个先天性的缺陷。即在史料的收集 方面受到,轉无可杂何的客观限制。《果任公年灌长编)是以任公先生近一 万封信札(特别是家信)为基本材料的。适公先生普指出当时征來果先生 机的大成功是由于三个原因;第一,果先生早岁就享大名,信札多被保存;第二,果先生的文笔可爱、字迹秀逸。值得收囊;第三。当时中国尚未经过大乱。 名人的墨迹容易保存。在这三个理由之中,前两个也完全适用于适之先生,但第三个理由对于适之先生而言却不能成立了。适之先生留在中国大肺上的信札经过抗战和后来的动荡大概已朝殷得所余无几了。因此以信札材料而言,本谱较之《荣谐》便不免相形逊色。最近大脑内部刊印了适之先生当年未及境出的一批信札和日记。其中信札部分现在已辗转流传到台湾。将为适先先生增添许多重要的传记原料。但可惜本谱已来不及加以充分利用了。

提到适之先生的(日记》,我觉得这也是本谱另一不能让读者完全清意的所在。适之先生有写日记的习惯,几乎很少同断。这批日记至少是与信札有同等重要性的传记材料。然而本书除了《弱适留学日记》和(大成)杂志转载的几条之外,几乎完全没有触及任何未刊的日记材料。但是我评信这他不是由于项平先生的藏忽。他必然有其不得已的苦衷。这批未刊日记。 "你不在台北,也许尚待整理,也许还不到公布的时候。总之,我们可以断有。 "读平先生"是不能也,非不为也"。从史学的观点说。我们希望在不久的将来,有人能将适之先生的信札和日记加以系统的搜集和整理,并分别刊布出来,以收与本书相得益彰之效。所以就材料的性质而言。本书与《聚任公年谱》虽同称(长编初稿),而重点则颇有不同。大体说来、《荣谐》是以潜主的一般活动,尤其是政治活动为主。这是很自然的,因为任公先生不但自翰即在政治舞台上扮演套重要的角色。而且一直到死者除不开政治的纠缠。《年的一种政的信人和其他文章

是對文集,在

足。攀凤林认为《栗谱》"述任公一生思想之变迁"尚不及萧公权《中国政治 思想史》中论榘启韬的一章。这一批评并不是完全没有道理的。[2]

与(樂譜)相对照,这部(朝譜)的特色便清楚地显現出来了。本书篇幅 之所以长达三百万字以上,主要是因为编著者几乎将讲主五十余年中的一 切论学论政的文字"那择要搞录。分年编人"(胡适(章实高年谱自序))。这 显然是师法诺主在(章实高年谱)中的创例。所以本书事实上可以说是一部 谢主著作的编年提要。我深值,读者循调本书一过便可以对消主一生学术 思想的发展获得一极清晰而深刻的认识。这一特色也正是本书最有价值的 地方。

适之先生是 20世纪中國学术思想史上的一位中心人物。从 1917 年因 正式提出文学革命的钢领而"暴得大名"[1] 到 1962 年在台北中央研究院的 獨会上連然逝世,他真是经历了"普爾天下,誇亦随之"的一生。在这四十多年中,无论是普是痨。他始终是学术思想界的一个注意的焦点,在许多思想和学术的领域内——从哲学、史学、文学到政治、宗教、道等、教育等——有人亦步亦趋地追随他,有人引申发挥他的观点和方法。也有人和他从容商植界同,更有人从各种不同的角度对他绳以猛烈的批评,但是几乎没有人可以 完全忽视他的存在。这一事实充分地说明了他在中国近代史上所占据的枢纽地位。

整治国故必须……以古文还古文家,以今文还今文家;以程朱还程朱,以陪王还陪王……各还他一个本来面目,故后评判各代各家各人的义理的是非。不还他们的本来面目,则多诬古人。不评判他们的是非,则为误人人,但不先弄明白了他们的本来面目,我们决不配评判他们的是非。[4]

但是我要补充一句。思想史家"评判"古人的"义理是非",其根据绝不应该是自己所持的另一条"义理"。如果以自己的"义理"来"评判"古人的"义理",那便真的变成"以一种成是去形容其他的成见"了(金岳霖语,见冯友兰(中国哲学史)审查报告二)。思想史家"评判"的根据只能来自他对思想史本身的了解。主观与客观在这里是统一的。

一、胡适的出现及其思想史的背景

朝蓋的(文学改良刍议)发表在 1917 年 1 月号的(新青年)上,同年 9 月 他开始在北京大学任教, 他的(中国哲学史大纲)卷上是在 1919 年 2 月出版 的5 5 月初便印行了第二版。同时,他的朋友陈独秀等在 1918 年 12 月创办 了(每周评论),他的学生博斯年、罗家伦等也在 1919 年 1 月创办了(新潮)。 这两个白话刊物自然是(新青年)的最有力的盟友。以朝孟为主将的"新文 化运动"便从此全面展开了。

期這以一个二十六七岁的青年。 回图不到兩年便一跃而成为新学术、新思想的领导人物,这样"暴得大名"的例子在中国近代史上除了梁启超之外,我们再也找不到第一个了。 但是梁启超量初是追随着老师康有为从事变法运动而成名的,这和朝适的全无凭借仍然稍有不同。 六十多年来,对朝适不心聚的人很多。 无论是在中西哲学、史学成文学方面,都不断有人指摘在公战转或那样的缺点。 那些出于党派政治动机和诉诸情绪的"反胡"或"批胡"言论可以置之不论。 严衡而有理据的批评则是学术发展逢程中的正常而健康的现象。 自占迄今,恐怕没有一位学者能够在著作中完全不犯错误,也没

有一位思想家的观点和方法能够为同时的人所普遍接受。朝适自然也不是 例外、但是其中有些批评却不免给人一种印象。好像朝适之所以招致批评 并不完全由于他在学术上有情谈或在思想上有偏顾,而主要是受了他"暴尽 大名"之累,因为这一类的批评者在有意无意之间总流露出瓦糖所谓'论的兴 趣,因为这是一个典型的见仁见智的问题。反对他的人固然可以找出无数的 "证据"来说明他"徒具虚名",拥护他的也未尝不能找出同样多的"证据"来 说明他"名下无虚"。我所感兴趣的则是一个客观的历史问题。即朝适为什 么竟能在短短一两年的时间内取得中国学术思想界的领导地位?换句话 说。我只是把朝适的"墨得大名"都作一种客观存在的历史现象而提出一些 初步的观察。必须说明,我的观察不但是初步的。而且也不可避免地带有片 相语的发现。它们不过是一些"特证的假设"而已。

1917年的中国学术思想界当然不能说是"时无英雄"。事实上,中国近代思想史上影响最大的几位人物如严复,康有为,章炳麟、聚启超等那时都还维在,其中年龄最大的严复是六十五岁(依照中国算法),年龄最小的聚启超只有四十五岁。但以思想影响而言,他们思然都已进人"功成身退"的阶段,不再活跃在第一线了。我们只要读胡适在1918年1月5年1月5年1月6日(周围杂版),便不难了解当时中国学术思想界是处于怎样一种低潮的状态。所以我们可以说在胡适归则能后,中国思想界是处于怎样一种低潮的状态。所以我们可以说在胡适归则能后,中国思想界看一段空白面恰好被他填上了。

但是问题并不如此简单。我们必须继续追问,这一段空白究竟属于什 么性质呢?为什么是胡适而不是别人填上了这段空白呢?

对于这两个问题,我们都可以有种种不同的解答。例如强调思想反映 社会经济变迁的人便往往把这个空白看作是当时中国新兴的资产阶级需要 有自己的意识形态。而明适从资本主义的美国带回来的实验主义便恰好能 满足这个阶级的精神要求。但是我在这里无法涉及这种综合性的历史判 新,因为无论是建立或驳斥这一类的综合判断都要牵涉到无数复杂而困难 的理论问题和方法论的问题。因此,我只打算从严格的思想史的观点来讨 论上述的两个问题,让我先提出对于第一个问题的看法。

要了解这个时期的思想空白的性质,我们首先必须确定当时学术思想

界亟待解决的中心问题是什么。我们可以毫不迟疑地说。当时一般中阔知 识分子所最脆困惑的是中学和西学的异同及其相互关系的问题。 进入民国 之后,中国的政体虽已略具西方的形式。但一切实质的问题依然是而未决、 政治现象反而更见混乱。中国传统的观念向来认定"世运之明晦,人才之盛 赛及在政,其里在学"(张之洞语,见《劝学篇序》)。所以中学、西学的问 顯解電新游練刊限想界的讨论日程上来了。

晚浦中国思想界对这个问题的答案大致可以"中学为体、西学为用"一语为代表。我们通常把这个公式归之于张之洞的发明、其实这是晚槽人的共同见解。早在1861年码桂芬所写的(采西学议)一文(见(牧师庐抗议))已主张"以中国伦常名教为原本,舖以诸国富强之术"。1892年郑观应撰(西学)精、他的结论是。"合而言之,则中学其本也,西学其末也。"[5]1896年聚启超在(西学书目表后序)中也说。

要之, 會西學而言中學者, 其中學必为无用, 會中學而言西學者, 其 西學必为无本, 曾不足以治天下。^[6]

张之洞的(功学篇)最后出(1898年)。他综合了上引诸家的意见是毫无可疑 的。张氏的原文如下:

一曰:新旧兼学。因书、五经、中国史事、政书、地图为旧学,西政、 百艺、西史为新学。旧学为体,新学为用,不使偏废。(《劝学篇》,"设学 篇三")

他的特殊贡献不过是以"体用"来代普郑观应的"本末"而已。但在中国传统 的一般用语中,体用和本末则是可以互通的。可见"中(旧)学为体,西(新) 学为用"的口号确能够代表晚清思想界对这个问题的共同看法。(")这当然不 是说从沟柱芬到张之洞这四十年间中国思想在这一点上完全是静止的。 果细加分析,最后仍然有所不同。冯桂芬和郑观应所谓西学完全是指科学 更技术而言,张之洞的西学则同时包括了"西芝"(即科学与技术)和"西政", 而且他明白指出。"西学亦有别。西芝市家、西政为要、"(《劝学篇)序)(6)但是 | 佐町工会・版/4

大体而论,"中学为体,西学为用"的思想格局一直延续到五四的前夕都没有 发生基本的变化。

这个问题之所以迟迟不能有突破性的发展,其主要原因之一是当时中 国知识分子对于所谓西学普遍地缺乏亲切而直接的认识。他们关于西方文 化的知识大体是从日本转手而来的。张之洞曾说。

西书甚繁,凡西学不切要者,东人已删节而酌改之。(《劝学篇》, "游学第二")

梁启韶说得更明白。

晚清百详思想之运动。最大不幸者一事為。儘百洋留学生粉全体未 套参加于此运动。运动之原动力及其中坚。乃在不通西洋语百文字之 人。坐此为能力所限。而释取、破碎、笼统、肤液、错误诸弊。皆不能免。 故运动器二十年。卒不能得一模实之基础。旋起颠奪,为社会所径。[5]

聚氏是清末介绍西学量热心的一个人,他的话自然是完全可信的。

这里面当然有例外。严复翻译的'天演论'》、(原富》、(名学》、(群己权界 论》、(法意》、(群学雜言)等西方名著,无疑代表了当时介绍西学的最高水 准。在1902年(与(外交报)主人论教育书)中,他一方面公开联斥"中学为 作,西学为用"之说,而另一方面则极力提倡直接通过西方语文以求取西学。 他说。

中国所本无者,西学也,则西学为当务之重明矣。且既治西学,自 必用西文西语而后得其真。[10]

但是严复对中国近代思想的影响主要还是(天演论)一书。尤其是"优胜劣 教,這者生存"达句话深凝地撒动了中国的人心,使得稍有血性的人都知道 中国必须发现强才可免于亡国的命运。至于其他所译诸名者,则诚如栗 启趣所说。"半属旧据、去时参照远""1〕。一般人仍无法从其中获得关于西方 文化的基本认识。

严复在中年以前论中西文化异同虽时有深入之见。但似并未能为一般 读著所共喻。到「晚年·他的思想愈来愈保守·因此不愿再读西学问题,更 家意供什么中西融资的问题了。民国元年他署理北京大学校长时曾明白地 表示。

比敏轉大學經文兩科合并为一。以为完全讲论旧學之区。用以保持 書國因五千銀基基相传之網記、舞伦、選攜、文章于不堅。 且又悟向所 谓合一炉兩冶之者,使產百軍。 为之不已,其终且終至干两亡。 故今立 新料, 宿敷尽从吾旧,而勿愈以新。[41]

可见这位中国唯一能直接了解西学的人在思想上竟已通回到"中学为体,西 学为用"以前的阶段去了。

在五回运动的前夕、一般知识分于正在迫切地需要对中西文化问题有 进一步的认识、他们渴望能突破"中体西用"的旧格局。然而当的学术思想 界的几位中心人物之中已没有人能发挥指导的作用了。这一大片思想上的 空白正等待着继起者来填补、而胡逐便恰好在这个关键性的时刻出现了。

二、思想革命的始点

选片空白当然不是朝适一个人或少数几个人所能立刻填补得起来的, 但是他和陈独秀的早期合作确是新文化运动的原动力。陈独秀富于革命的 冲动和敏锐彻痕察力,胡适则持论坚定而态度稳健。所以他们两个人在这 一方面可以诊配全保险到好价。胡适自己便管按归。

模遂当时承认文举事命还在讨论的时期…… 故自取集名为(尝试集), 他这种态度大和平了。若愿他这个态度领去, 文学革命至少还领 放过十年的讨论与尝试。但陈独秀的勇气恰好补赖这个太神费的缺 点。……当日若没有陈检秀"必不容反对者有讨论之会婚"的精神,文 学革命的运动海不能引起那样大的注意。[13]

其实不仅文学革命如此。稍后的思想革命也是如此。当时朝适对中西学术思想的大关键处所见较陈赖秀为亲切。陈独秀没有到过西方。他对西方的认识仍是从日本转手而来的。[41] 但是由于观察力敏锐。他很快地便把提到了中国现代的愈点后在。一直流传到今天的"民土"(德先生)和"科学"(赛先生)两句口号便是由他最先提出来的。无可否认地。陈独秀在五四前后对"民主"写"科学"的理解大体上是接受了朝适和杜威的影响。因此他在1919年所发表的《实行民治的基础》一文中便毫不迟疑地主张"拿英美做榜样"(81)。他在同年同期(新青年)上所写的《本志宣言》中则表示"我们相信尊重自然科学实验哲学"。总之,他的思想在这一阶段是和胡适非常接近的。另一方面,胡适在《新思潮的意义》中也首先承认陈独秀所提倡的"德先生"出"海东生"之说是关于新思潮的一种最简明的解释。不过他更进一步指出。

新思潮的根本意义只是一种新态度。这种新态度可叫作"评判的态度"。…… 尼 采 说 现 今 时 代 是 一 个 " 重 新 估 定 一 切 价 值 " (transvaluation of all values)的时代。" 重新估定一切价值"八个字便 男评判的态度的最好解释。^[15]

这种"重新估定一切价值"的态度才把中国如何现代化的问题从科技和政制 (张之洞所谓"西艺"、"西政")的层面正式提升到文化的层面。因而突破了 "中体西用"的思想格局。从此以后,"中学"、"西学"的旧名词基本上便为 "中国文化"、"西方文化"之类的概念所取代了。李大钊的《东西文化根本之 身点》(《言志》,1918 年 7 月)、聚启题的《欧游心影录》(上海(时事新报), 1919 年 3 月)和聚漱溪的(东西文化及其哲学》(1922)都是在这一新思潮刺 激之下而产生的强烈反响。当时中国知识界把推行这种新思潮看作一种文 化运动是完全合乎事实的。^[17]最近冯友兰回忆道:

张澈溟先生·····作了一个《东西文化及其哲学》的讲演,在当时引

起了广泛的兴趣,因为,无论他的结论是否正确,他所讲的问题,是当时 一部分人的心中的问题,也可以说是当时一般人心中的问题。[18]

追繼壽始,樂漱溟之所以能畅談"东西文化及其哲学"这样的问题,正是由于 朝运所倡导的"评判的态度"打破了长期以来的思想僵局。在张之洞的时 代,这样的问题是无法提出的。城有一二"孤明先发"的人(如郭嵩焘和早期 的严知)略能见其仿佛,他不可能引起同时人的共鸣。

顾颉刚回忆他最初在北京大学听胡适讲"中国哲学史"一课的情形,曾说:

胡先生讲得的确不差,他有眼光、有胆量、有断制,确是一个有能力 的历史家。他的议论处处合于我的理性,都是我想说而不知道怎样说 才好的。[19]

这一段话可以扩大来解释胡适在五四前后思想影响的一般性质。从文学革命、整理国放到中西文化的讨论、胡适大体上触及了许多久已积压在一般人心中而不知"怎样说才好"的问题。即使在思想上和他完全不同,甚至相似的人(如果撤填与李大钊)也仍然不能不以他所提出的问题为出发点,所以从思想史的或点者'胡适的贡献在于建立了库思(Thomas S. Kuhn)所说的新典范(paradigm)。而且这个典范约略具有孔思所说广狭两叉,广义地说、它涉及了全套的信仰,价值和技术(entire constellation of beliefs, values, and techniques)的改变,被义方面,他的具体研究成果(如《中国哲学史大纲》)则起了示范(shared examples)的作用。即一方面开启了新的治学门径。而另一方面又留下了许多特解决的新问题。[55] 树适晚年曾读到他的"重新估定一切价值"在学术思想界所造成的变动。他说。

(在現代的中国學术里)这一个转变簡直与西洋思想史上,把地球中心说转向太阳中心说的哥白尼的思想革命一样。在中国文化史上我们真也是企图接出个具体而覆的哥白尼革命来。(213)

这个说法并不算太夸张,特别是就中国文化的研究(广义的整理国故)而言。

总结地说,五四的前夕,中国学术思想界寻求新突破的酝酿已到了一触 即发的境地,但是由于方向未定,所以表面上显得十分沉寂。朝适恰好在这 个关键性时刻打开了一个重大的思想缺口,使许多人心中撤荡已久的问题 和情绪都得以宜泄而出。当时所谓新思潮便是这样形成的。而朝适的出现 也做象征事中围近代思想史进入了一个崭新的阶段。

三、长期的精神准备

現在我们必須进一步讨论前面所提出的第二个问题。为什么恰巧是胡遠而不是任何别人填补了这片思想的空白呢?仅从思想史的事现要求一方面看,我们当然可以说胡适的出现是具有高度的偶然性的。思想率而压即了成熟时期。必然有人会乘势而起。如果没有胡适其人,迟早也会有别人出来扮演他所扮演的历史角色。但是在胡适的出现已经成为历史事实的情形之下。我们便不能不把历史的客观要求和朝适个人的主观条件配合起来加以观察下。从主观条件一方面者眼,我们便会发现朝适的出现并不完全是偶然的;他对自己所要扮演的历史角色不但早有自觉,而且也进行了长期的审备。

孔教的价值"更是截然异趣了。但是,他持续不断地对同一类的问题进行严 肃的思考,则是最终的事实。

胡适在 1915 年 5 月 28 日的日记中自省道:

晋生平大过,在于求博而不寿精。盖吾近观国势,奪以为今日祖国 事事價人,吾不可不周知博览,以为他日为国人等师之预备。不如此事 想也。 音读书十余年,乃就不明分功易事之义学? 晋生精力有限,不能 万如而万能。 晋所貢献于社会者。唯在晋所释业耳。 晋之天职,吾对于 社会之贯任,唯在嫡晋所能,为晋所能为。晋所不能,人其舍诸? 自今 以往,当屏绝万事,专治哲学,中西蒙治,此晋所辞业也。[41]

这一条礼记最足以表现他后来在《自序》中所说的"少年人的自喜、夸大、贾 心、梦想"(6页)。他早已在那里进行"为他日圆人导师之预备"了。他的自 负并不是毫无根据的狂妄、试以他 1911年的日记而言,那时他刚刚进算东尔 大学众学院读一年级,但是在一般功课之外,他还不断地私下自修中国因 学,他房点读的旧籍包括了经、史、子集各部门,如(左传)、(神经)、(他 诗)、(说文)、《陶渊明诗》、《谢康乐诗》、《王临川集》、《荀子》、《顾习斋年谱》 等。他的第一篇学术论文——《诗三百篇言字解》——便是在这一年写成 的。不但如此。他在整个留学期间还一直注视著国内政治、社会、思想各方 面的动态。他读《国粹学报》,图心章新麟、聚启超的文字。他也读国内报纸, 记载复世凯"尊礼"。"祀礼"的命令。甚至来教仁被刺一来。他也朝贴了所纸 报纸上程载的证据。所以他虽在美国,对国内的情形并不隔膜。当时留美 四学中曾有人说他"知国内情形最悉",大概并不算过着。[27]当时中国简学生 企专业方面有成绩的人很多。但是在专业以外同时还能严肃地研究中国历 少化的人却寥寥可敷了。胡适在1915年7月22日的一则札记中曾感慨 地说:

我所遇欧洲学生,无论其为德人、法人、俄人、巴尔干诸国人,肯深 知其国之历史政治,通晓其国之文学。其为学生而懵然于其祖国之文 明历史政治者,独有二国之学生耳,中国与娄国易已。…… 吾国之学

子,有几人能進奪、杜之诗,左、迁之史,韩、柳、欧、苏之文乎? 可耻 也,[20]

这种不知相图历史文化的耻辱感,他在到美国之后不久便产生了。1911年6 月17日是中国基督教学生会夏令会的第四天。他记载这一天讨论会的情形 说。

讨论会,题为"孔羲之效果",李惟白君(Dr. Gilbert Reid)主讲,已 为一联矣,既终,有 Dr. Beach 亩,君等今日有大惠,即无人研求旧学是 也,此君历大祭朱子之功,余闻之,如芒在背焉。[19]

可以断言,三个多月后他写信给梅光迪"论宋儒之功"一定是因为受了这一 天的刺激而起的。

无论我们谈他是"少有大志"也好、"狂妄自大"也好、或者"好名心切"也 好,总之,他在留景这几年中确是在自爱地想"犯自己这块材料传造成 据"^[52],而且他所向往的"器"始终是遇才而不是专家。他在 1915 年 2 月 18 日"自课"—条引管子"士不可不弘歆"之语后,说道。

任重道远,不可不平为之计;第一,须有健全之身体;第二,须有不 挖不屈之横神;第三,须有博大离罪之学问。日月逝矣,三者一无所成, 何以計日月?何以财另身?

他在"进德"一项说:

表里一致——不自崇。 言行一致——不崇人。 对己与接物一致——您。 今昔一致——恒。

又在"勤学"一项规定自己要:

每日至少读六时之书。 诸书以哲学为中娶。而以政治、宗籍、文学、科学辅系。[19]

部分地由于性格使然,他往往偷重通博—路而不大能专籍。[13]但是他的"求 博而不务精"主要还是念念不忘要"为他日国人导师之预备"。1916年6月9 日依在纽约谟见相别九年的老师马君武,依曾记道。

先生留此五日,聚读之时甚多。 英所专治之华术(按,工科),非哥 所能测其浅深。 指顯竟英通常之思想眼光,十年以来,似无甚进步。 其 下欧洲之思想文学,似亦无所心得。 先生负国中重望,大可有为,顺十 年之覆备不过如此,每不经为失生懵,亦为社会国家憎也,[21]

这股评论完全反映了他对自己的期待,因此不知不觉地把自己在思想上的 "預备"转加到马君武的身上。其实马君武既已决心以工科为专业,也许根 本便不发生什么"预备"的问题了。1917年1月27日朱经农曾问窃适,"我 们预备要中国人十年后有什么思想?"他特别在(日记)中记道。

此一问题最为重要,非一人所能解决也,然吾章人人心中当刻则存此思想耳。[24]

可见他对于思想预备的问题真到了"造次必于是、颠沛必于是"的境地。这 一长期的精神准备便是他后来倡导新文化运动的一个最重要的主观凭借。

四、思想革命的两个领域

但是仅靠主观凭借并不足以领起一场思想运动。能造成运动的思想必 然是由于这种思想恰好适合当时社会的需要。因此我们必须更进一步去分 析胡适所提倡的思想为什么能输动五四时代的中国。胡适相信先奉诸子之

学"皆起于敷世之弊,应时而兴"[15]。但是这种一般性的说法并没有解释同 屋"应时而兴"的各家思想,何以有的意成为基学,而有的意识干寂灭的问 题。杜威的另一位大弟子胡克(Sidney Hook)也曾讨论过西方哲学史上同 样的问题。他承认这个问题不容易获得明理的解答。但是他指出,凡是被 社会 所 普 谪 接 受 的 思 摄 系 统 通 常 具 有 四 种 特 件,即 全 商 性 (comprehensiveness)、精严件(rigor)、客际相关件(practical relevance)和弹 性(flexibility)。这四种特性在个别哲学家中虽然有不同程度的分配,但多 少是具备的。[36]必须说明,胡克的话原是针对比较严格意义的哲学史而言, 和兼具通俗性的胡适思想颇有不同。不过由于他的目的是为哲学史提供一 种社会学的解释,因此这几点一般性的观察大体上仍可以有助于我们了解 胡适思想在近代中国的影响究竟属于何种性质。

胡话晚年在他的《口述自传》里曹列举了中共1954年对胡适思棉所进行 的有系统的批判,其中包括了哲学思想、政治思想、历史观点、文学思想、哲 学史观点、文学史观点、历史和古典文学的考据以及红楼梦研究等项目。[37] 事实上,从后来大陆出版的几百万字的《胡适思想批判》(非八鑑)来看,其荒 關其至超过了穩定的項目。这一事实充分地说明了胡话思想的会简件—— 它几乎触及了广义的人文学科的每一方面。但是这并不等于说。胡适在这 许多专门学术上都有高度的造诣。以他个人的研究业绩而言,我们可以说, 他在中国思想史和文学史(特别是小说史)方面都起了划时代的作用。这种 开新纪元的成就主要来自他所提倡的方法,现点和态度。 这也就是上文所 说的"新典范"的问题。正是在这个层面上——也可以称为方法论的层 面——他的思想影响才扩散到他的本行以外的广大领域中去。关于方法论 层面的问题,下文还要继续提到。这里只是要特别指出,本文所谓胡适思想 的全面性基本上是就这一层面而言的。

但是本文不拟治潮胡适思想在各部门发生影响的实际过程,因为那不 易有限的篇幅所能容许的。为了事清整娘说明胡话思想的会而性,我相易 好的办法悬利用思想史上所谓"上层思想"和"通俗思想"的概念。(或者再 扩大一点,利用人类学与社会学上"上层文化"与"通俗文化"的概念。)胡活 思想影响的全面性主要由于它不但冲击了中国的上层文化,而且也触动了 通俗文化。

(1) 通俗文化

孔教问题、方喧噪于国中、此代理遊稿革命之先声也。 文學革命之 气迹、酝酿已非一日。其首举义旗之急先锋。则为晋友朝逝。 余甘冒金 图学究之故、高张"文学革命军"大旗,以为晋皮之声夔。 旗上大书静书 吾革命军三大主义;日推倒雕琢的阿谀的贵族文学,建设平岛的抒情的 图文学;日推倒陈麝的媚歌的古典文学,建设新鲜的立诚的写实文学,日推倒陈麝的媚歌的古典文学,建设新鲜的立诚的写实 学;日推倒还雕的理画的山林文学,建设明了的遍俗的社会文学。[102]

这一段话以"伦理道德革命"始。以"通俗的社会文学"终,不但把思想革命与 文学革命联系了起来。也把通俗文化代替传统上层文化的意思表露得十分 明显。

从社会史的观点看,正四新文化运动的笔础无要是城市中的新兴知识分子和工商业阶层。1919年5月4日的爱国运动立即引起了全国各大城市的学生要课,商人要业和工人罢工,这一事实充分说明了新文化运动是靠什么社会力量支持的。城市知识分子,商人和工人在全国人口中虽然所占的比例极小,但是他们在政治、社会、经济和文化上是积极、主动的分子。当时念的大众传播工具只有报章杂志。白话文运动参考成功以后,新思想、新观念便能够通过报章杂志而直接传播给广大的城市读者罪了。所以新文化运动从白话文开始虽出于历史的偶然,但以结果而论则是非常顺理成章的一种发展了。陈邀务解释文学革命发生的历史背景说。

中国近来产业发达,人口集中,白话文完全是应这个需要而发生而

典的文集、集系

存在的。這之等若在三十年前提倡白话文,只需章行严一篇文章便駁 得烟消灰灭。[40]

这審諸風難視得过于简单,但就指出社会背景这一点而言,并不是毫无道理 的。 胡适的白话文主张为什么在美国留学生圈内几乎完全得不到支持,而 在国内却立刻获得巨大而熱烈的反响呢? 这岂不恰好说明大多数在美国的 窗学生已脱离了中国的社会观实,而国内的学者则生活在社会变动之中吗? 胡适由于"知国内情形最悉",因此才对时代的动脉有敏锐的感应,这正是他 的证人之处。

但是问题尚不止此。改革中国语文以普及教育。自清末以来早已不断 有人在撰偶。而白话或俗话的报纸也早已在各地出现。为什么必须要等到 五四期夕白话文运动才能成功呢? 胡适在 1922 年曾对这个问题作出了解 集、俺说。

二十多年以来,有提倡白话报的,有提倡白话书的,有提倡官话字母的,有提倡官话字母的,有提倡衡字字母的……这些人可以说是"有意的主张白话",但不可以说是"有意的主张白话文学"。他们的最大缺点是把社会分作同部分:也是"他们",一边是"被们"。一边是应该用白话的"他们",一边是应该照古文古诗的"我们"。我们不妨仍归吃肉,但他们下等社会不敢吃肉,只好撇块骨头给他们吃去思。(1)

朝道等案中关于"我们"和"他们"的分别不仅根据清末王照、劳乃宜的文字。恐怕也包括了他自己早年的心理经验。他十六岁时(1906年)在(竞业旬报)上所发表的许多"破除迷信,开通民智"的白话文字大概也都是写给"他们"看的。但他在美国受了七年的民主洗礼之后,至少在理智的层面上已改变了"我们"士大夫轻视"他们"老百姓的传统心理。(41)正由于这一改变他才毫不迟疑地要以白话文学来代替古典文学,使道俗文化有疑疑于读驾士大夫文化之上的趋势。这一全新的态度受到新兴知识分子和工商阶层的广泛支持。自不在话下。(41)另一方面,白话文学之所以激起当时守旧派的强烈反感也正是由于通俗文化的提倡官接威胁到士大夫的上层文化的存在。1919年

3 月林舒给蔡元培的信说:

若尽废古书,行用土语为文字,则都下引车类浆之徒,所粮之语,较 之皆有文法,不类闽、广人为无文法之啁啾、摆乱,则凡京,津之榫原, 均可用为粮提矣,若云(水浒)。《红楼》皆白话之圣,并足为敬科之书, 不知(水浒)中辞响多深岳珂之(金院宰编)。《红楼》亦不止为一人手炮。 传者均博披娜书之人。总之,非读破万卷,不能为古文,亦并不能为白语。 语。(4)

两种文化的冲突在这封信中表现得最为清楚。林纤说,提倡"土语",则"引车杂篆"的"颗板"都可以用为教授。这句话最可见他从土大夫的立场上拒斥通俗文化的心理。他不能贬抑《水浒》《红楼》,因此便只好推断其作者都是"博极群书之人"。这显然是把通俗文化纳入上层文化以缓和其威胁性的一种策略。但当时严复则采取另一种反应的方式,他在《与熊纯如书札大十人》中说道:

被用白菇,则高者不过(水源)、(红楼)、下者特問效曲中皮黄之脚本。 親令以此教育,易于普及,同遭异周鼎,实此磨匏,正无知退化何平! 须如此事全展天演。 革命对代半说万千,结罚施之人间,优者自称,劣者自败。 虽千陈独秀,万朝廷、俄云 同岂能劫持其柄? 则亦为秦 与效虫,听其自鸣自止,可耳。林琴雨重与之较论,亦可荣也。[40]

严复对中国上层文化具有整强的信念,所以仍将(水浒)、《红楼》划在通俗文 化之内,而以进化论为支持其信念的最后根据。严、់ 林两人的抵抗策略虽然 有异,但是对通俗文化概略薄的态度,则并无二致。由此可见,朝适思想的 影响牵涉到许多复杂的层次,不是"西化"一间所能简单地模括得尽的,虽然 取近代西方文化为模式以改造中国传统的确代表了朝适思想的一个基本方 向。

(2) 上层文化

如果胡适的成绩仅限于提供白适文学,那么他的影响力终究是有限度

的,但是他的思想在上层文化领域之内所造成的震动却更为撤烈、更为广 泛。他在中国近代学术思想史上之所以具有划时代的意义,这是一个决定 性的原因。

这里有必要稍稍回顾一下五四前夕中国上层文化所呈现的大体面貌。 无可置疑地。五四前夕中国学术思想的主流仍然是儒家。尽管两千年来儒 学内部各层面已先后吸收了许多某他学辈的或分,尽管儒学自晚清则进 因受到西方观念的冲击而摇摇欲坠,但大体而论,儒学的基本架构依然存 在、依然维持着它在上层文化或大传统中的主流地位。民国成立以后,袁世 凯曾展领事孔之中,并于民国三年三月六日永行祭孔大典。同时康有为、陈 仅章等人则提倡中国正式幸儒学为宗教,他们所组织的"孔教会"更是十分 活跃。孔教问题当时也一度固扰远在美国的朝运。朝运基本上是不赞成这 些举动的,不过他最先的反应则表现为审慎的思考。而不是强烈的批判。 "这一历史背景可以使我们了解为什么新文处否如最后归宿到全面性的反传 统、反儒家的思想革命。事实上,前引陈独秀(文学革命论)中"孔教问题方 喧喻干调中,此份理道葡萄命之先声"一语,已能示了此后的发展。

個学作为一种維持政治社会秩序的意识形态而言早在清末民初已经破产了,甚至實世制政府中人也对它失去了信心。 汤化克在民国三年(上大总统言教育书)中已指出无论是"中、小课读全经"或"以孔子为国数"都是行不環成的的。("1)所以繼被儒家意识形态——即所谓"打倒孔家店"——已到了水到爆成的阶段。但是儒学作为一种学术思想而言,则在当时不但具有很大的活力,而且仍居于最高的地位。在当时所谓中学或章解瞒所谓国故学中,经学无疑仍高踞首座。以下才是先秦诸子学、史学和文学。在经学领域内,古文学课和今文学派正处于尖锐对峙的状态,前者有章炳麟、刘师培,后者有廖平、康有为、祖适,都卓然成家。 在子学领域内,则常炳麟和聚自超的影响最大、此外更有以是精密的方法。是新颖的或点开拓新学术疆土的王国维。这些学术界的领导人物尽管各有不同的背景和专长,甚至同属一派(如今、古文)的学人彼此之间也分歧甚大,但是他们的精神凭借和价值系统落本上则多来自儒家。(41)

这便是胡适回国时所面对的中国上层文化的一般状态。他如果想在中 国取得思想的领导权,首先便得在国故学界有出色的表演,仅仅靠西学的知 误和白话文学是绝对不够的。他在美国自修国学并撰写(先秦名学史)博士 论文恰好为他提供∫这 ·特殊的条件。

当时国故学界显有经、史、子、集几种传统的分野,但是各家研究都是建筑在乾、喜以来考据、辨伪的基础之上。而更巧的是胡适的治学途径自始即走上了考据的方向。他在留美考试第一场国文试中便以专证"规"、"矩"出现的先后而得了一百分。他在留学期间所发表的几篇学术文字,如《诗三百篇言字解》、《尔文篇》、《音变篇》、《诸子不出于王官论》也都是考据之作。他的"晕得大名"虽然是由于文学革命,但是他能进北京大学任教则主要还是靠考据文字。(5¹¹其中(诸子不出于王官论)成于 1917 年 4 月,高他动身回圆不过两个多月。这篇文字是专为股章纲属而作的。也是他向国学界最高权跟所心多用。所以。就胡适对上层文化的冲击而言。《诸子不出于王官论》的重要性决不在使他"暴得大名"的《学校良台谈》之下。

但是胡适在中国上层文化中造成革命性的震动却要等到他在北大教中 国哲学史的课程以后,在胡适到北大以前,中国哲学史一课是由陈汉章(伯 我)讲授的,他从伏羲讲起,一年下来只讲到《洪范》,胡适接手以后,则丢开 唐、虞、夏、商,改从周宣王以后讲起。据顾藤刚记载当时的情形。

这一改把我们一张人充满着三重、五帝的脑筋颗然作一个重大的 打击, 鎮得一堂中舌桥而不能下。 计多同学都不以为然, 只因班中没有 藏烈分子, 还没有闹风潮。我听了几堂, 听出一个道理来了, 对同学说: "他虽没有怕股先生读书多, 但在截断上是足以自立的。"[50]

顾氏晚年回忆这一段思想上的震动,仍说:

他(朝遊)又年轻,那时才二十七岁,许多同学都瞧不起他。我瞧他 略去了从远古到夏,寓的可疑而又不胜其短的一段,只从(诗经)里取 材,称西周后期为"诗人时代",有截断众流的城力,就对博斯车说了。 傅斯年本是"中国文学系"的学生,竟包教授的高足,而贵倪则是北大里 有力的守旧派,一向为了(新青年)派提倡自古汉司引起他的痛骂的,并 想不到我意把博斯年引进了朝廷的脖子上去,后来竟办私(新潮)来,或 英野之最・最高

为《新青年》的得力助手。[51]

順氏鉄生忘不了这一深刻的心理經驗,便可见当时他在思想上所受到的震 动之大。在中国近代思想史上只有樂启超 1890 年在万木草堂初湯康有为时 的内心震动可以和順傾開,轉新年 1917 年听朝运讲课的经验相提并论。这 下县由干海,胡两人回县规程史上划时代的人物。[25]

閱順關在 1917 年以前早已出入今占文经学之门,傅斯年則是實侃的高 足,他们的旧学基确不但不在朝這之下,或者竟有超过他的地方,但是他们 虽有丰富的旧学知识,却苦于找不到一个系统可以把这些知识贯穿起来,以 表现其现代的意义。朝适的新观点和新方法便恰好在这里发挥了决定性的 转化作用。他能把北大国学程度最深而且具有领导力量的几个学生从旧聚 教授的阵营中争取了过来,他在中国学术界的地位才坚固地建立起来了。

1919年2月(中國哲学史大綱)卷上出版,朝适在上层文化方面的影响 很快地从北大传布到全国。这部书自然已超出清代的考证学的范围,其"导 自"部分以当时西万哲学史,历史学和校勘学的方法论为基本架构,对清代 考证学的各种实际方法作了一次有系统的整理,即使在今天也还不失为一 件有参考价值的文献,蒙元培在此书的吹声中说。

这一段话,除了说他生于世传"汉学"的蟾獲朝氏不是事实外,大体上是相当 客观公允的。^[83]这里最值得注意的是蔡(字)特別强调胡适和"汉学"之间的 关系。蔡氏在 1919 年 3 月 18 日(答林琴南书)中也说:

北京大学教员中, 等作白话文者为胡适之, 钱女园, 周启孟诸君,

公何以证知为非傳養群者。非能作古文。而仅以白话囊抱者? 朝君家世 汉学,其旧作古文,虽不多见。裁取其所作(中国哲学史大纲)官之,其了 編古书之图书。不让干澹代载事学者。[54]

这封信清楚地反映了当时上层文化和通俗文化之间的分野。如果胡适仅以提倡白话而衰动一时,那么他的影响力最多只能停留在通俗文化的領域之内,上层文化界的人不但不可能来以他的页象;而且还会讥笑他是"以白话模拙"。蔡元培——再推重胡适在乾、嘉今证学方面的造诣,正是针对着上层守旧城的这种心理而发的。朝适自己当然更明白这种情势;他首先必然在《中国哲学史大纲》中用那么多的篇幅讨论有关考证、训访、校勤的种种问题,恐怕多少也和这一心理背景有关。他的工作方向事后证明是有效的。他在考证方法上的新突破弥补了他在旧学方面功力和火候的不足。他运用西方的逻辑知识来解释。僵经为"尤其受到时流的排宣。聚启超治诸子虽运在朝道之前并且对胡适有启蒙之功,但是这时他反而因为受到胡适的影响而重理旧业了。他的'先秦政治思想史'和《昼经校春》是在胡适的(中国哲学变以纲》很僵持新活动的刺激之下而撰写的。[43]1920 年聚启超综论清末的考证学贵以纳运为解定。他说

面绩溪诸胡之后有胡适者,亦用清儒方法治学,有正统派遗风。[50]

《中国哲学史大纲》出版一年之后,胡适终于跻身于考证学的"正统"之内了。

五、胡适思想的形成

胡适的影响力虽然分别投射到两个文化的领域。但是这并不是说他具 有两套不同的思想。事实上他的思想只有一套,不过应用在两种不同的场 合而已。关于这一点,他自己在1936年的(藏牌室札记)(即(留学日记))的 (自序)中有明白的空代。 **美的文章·第**8

我在1915年的暑假中, 发愤尽读杜威先生的著作……从此以后, 实 验主义成了我的生活和思想的一个自导, 成了我自己的哲学基础。 ……我写(先辈名学史)、《中国哲学史》,都是受那一致思想的指导。我 的文学革命主张也是实验主义的一种表现;《尝试集》的题名就是一个 证据。

所以根据他自己的供证,他的思想基本上便是杜威的实验主义。关于他是 杜威哲学的信徒这一点,他生平在中英文著作中曾反复说过无数次,当然是 可信的。但是从思想史的观点看,我们要问:他的思想是不是完全来自杜威 的哲学呢? 究竟在什么确定的意义上,我们才可以说胡话县杜威的实验主 文信徒呢? 详细的分析在这里当然是不可能的。我只能对这两个问题提出 简单的答案。第一,胡适在《介绍我自己的思想》一文中曾说他的思想受两 个人的影响最大: 一个是藝膏簝(Thomas H. Huxley), 一个是杜威。前者 教他怎样怀疑,教他不信任一切没有充分证据的东西:后者教他把一切学说 都爱作待证的假设,费他处处随到当前的问题和思想的结果。总之,这两个 人使他明了科学方法的性质与功用。而所谓科学的方法则最后可以归结到 "大胆的假设,小心的求证"十个字。[57] 可见杜威以外,还有赫胥黎也是对他 有长远影响的人。他最早受赫氏的影响当然县来自严复所译的《天演论》, 但后来赫氏的"存疑论"(agnosticism)对他的启发更大[58]。赫胥黎的影响主 要是在"怀疑"两个字。属于消极一方面。在积极一方面。他接受了杜威如何 求证,如何解决具体问题的一套方法。但是在胡适的理解中,赫胥黎和杜威 的方法都是一种历史的方法。赫氏研究古生物学的方法自然与历史方法有 相通之处。而杜氏的 genetic method 在胡适笔下也顺理成章换被译成"历史 的态度"[59]。胡适对"历史"一词的偏好正好透露出他的中国背景。胡适在 正式归宗于杜威的实验主义之前,早已形成了自己的学术观点和思棋倾向。 这些观点和倾向大体上来自于充《论集》的批评态度。张毅、朱真注重"学则 须疑"的精神,特别是潸代考证学所强调的"证据"观念。当时章炳麟特别欣 赏(论衡)的"怀疑之论,分析百端"。[40]所以他自己的著作即名之曰《国故论 衞》。胡适量早接触张载、朱喜论"簮"的语录则来自他的父亲的《日记》。[41]

至于博代考证学,那更是他很早便耳熟能详的东西了。但是这些观念最初 只是零碎的,直到他细读杜威的著作之后才构成,种有系统的思想。(**) 这就 自然地引进我在上面所提出的第二个问题,即胡适究竟在什么确定的意义 上可以旅作杜威的实验主义的信益?

胡适在 1914 年 1 月 25 日曾说。

今日吾園之意響,不在新奇之學说,高環之哲理,而在所以求学论 事項物经國之术。以吾所見官之,有三术器,皆起死之神丹也,

- 一日归纳的理论,
- 二日历史的理光。
- 三日进化的观念。[43]

这时他还没有研究杜威的思想。但在精神上已十分接近杜威的实验主义了。 他在同一天记自己关心的问题有三点。一、泰西之考据学,二、歌用哲学,三、 天赋人权诚之沿革。[4] 此处的"敢用哲学"不知是不是实验主义的译名。但 无论如何,他此后一生的学术和思想的方向在此已明确地表解了出来。最 重要的是他不看宣任何"新奇之学说"和"高深之哲理",而专注意一个"术" 安使是他后来反对该抽象的"主义",而专讲求"方法"的先声。他自始 至终把实验主义著作一种科学方法。他介绍实验主义的文章很多,但以《杜威先生与中国》一文说得最简单扼要。他说。

杜威先生不曾粉我们一些关于特别问题的特别主张——如共产主 又、无政府主义、自由恋爱之类——他只给了我们一个哲学方法,使我 们用这个方法去解决我们自己的特别问题。他的哲学方法,总名叫作 "实验主义",分开来可依丽参说。

(1) 历史的方法——"祖孙的方法" 他从来不把一个制度或学说 着作一个孤立的东西。总把他看作一个中段:一头是他所以发生的原 因,一头是他自己发生的效果;上头有他的祖父,下面有他的子孙。 住了这两头,他再也逃不出去了!这个方法的应用,一方面是恨忠厚宽 却的,因为他父处指出一个制度或学说所以发生的原因,指出他的历史 的背景,故能了解他在历史上占的地位与价值,故不顾有过分的背贵。 一方面,这个方法又是最严厉的,最常有革命性质的,因为他处处套一 个举说或制度所发生的结果来评判他本身的价值,故最公平,又最厉 事。这种方法是—切带有评判(critical) 糠种的运动的一个重要武器。

(2) 实验的方法 实验的方法至少注重三件事。(一) 从具体的事实 与境地下手。(二) 一切学说理想。一切知识,都只是特证的假设,并非天 超地义。(三) 一切学说与理想都须用实行来试验过,实验是真理的唯一 试合否。.......⁽⁶⁾

这一段绕冰晨能伸我们看着带胡话对杜威的实验主义的中心兴趣所在,在 他的心中,实验主义的基本意义仅在其方法论的一面,而不在其是一种"学 说"或"哲理"。也许正因为如此,他才对杜威哲学的本身没有追源潮始的兴 齱,也就畏说,没有运用"历史的方法"来加以分析。他只强调实验主义是达 尔文讲化论在哲学上的应用,因而使人觉得它是量新的科学方法。他曾不 止一次地说过,实验主义的优越性在于它一方面接受了达尔文的进化观念, 另一方面则抛弃了黑格尔辩证法的影响。[40] 他似乎没有注意社或早年曾经 历过一个黑格尔思想的阶段,并且用达尔文的生物学来支持新黑格尔主 义。[47] 杜威批判英国经验主义把心和知识的对象机械地划分为二,正是受了 易格尔的影响。所以他才特别称赞恩氏的(逻辑学)(Logic)县"科学精神的 精华"[68]。其至杜威后期(1926)的(经验与自然)(Experience and Nature) 一书中尚保留了黑格尔影响的明显痕迹。[59] 这当然更不是胡适在 20 年代到 30 年代所能注意得到的问题了。我指出这一点并不是要说明胡适对杜威哲 学了解不足。相反的,我正县要借此显出胡适对杜威的实验主义只求把握 它的基本精神、态度和方法,而不墨守其枝节。他是通过中国的背景,特别 是他自己在考证学方面的训练,去接近杜威的思想的。从这个背景出发,他 看到实验主义中的"历史的方法"及其"假设"和"求证"的一套运作程序,一 方面和考证学的方法同属一类,但另一方面又比考证学高出一个层次,因此 可以扩大应用于解决一切具体的社会问题。他深信这便县科学方法的最新 和最高的形式。

六、方法论的观点

这里应该指出,胡适思想中有一种非常明显的化约论(reductionism)的 倾向, 他把一切学术思想以至整个文化都化约为方法。所以他在《中国哲学 史大纲》中认定古代并没有什么"名家",因为每一家都有依们的"名学",即 "为学的方法"。后来他更把这一理念扩大到全部中国哲学中,所以认为器、 朱和陆、王的不同,分析到最后只是方法的不同。[70]一部西方哲学史在他的 理解中仍然是哲学方法变迁的历史。[71] 他最重视的"民主"与"科学"也还是 可以化约为方法。在他晚年讨论民主与科学的一篇残稿中,他说:"科学本 身只是一个方法,一个态度,一种精神","民主的真意义只是一种生活方 式",但是"这种生活方式的背后也还是一种态度,一种精神"。[78]据他自己 说,他特别强调"方法"是受了杜威的影响。[73]这也许是事实,因为,杜威的实 验主义的确是以方法为中心的。但是我们前面已看到,胡适早在 1914 年已 特别注意"术"了。大概严复介绍的两方名学和意慨麟嗣縣的佛教因明学与 愚子, 荀子的名学都曾对他有过重要的启示。此外潜代的考证学也可能对 难,胡适这种化约论确实决定了他接受西方学术和思想——包括杜威的实 驗主义在内——的态度。他所重视的永远是一家或一凝学术、思想背后的 方法、态度和精神,而不是其实际内容。同时又由于在进化论(他肯定这是 已经证实而毫无可疑的科学直理)和实验主义方法(他肯定这是科学方法) 的巨大影响之下。他认为一切学说的具体内容都包括了论主本人的背景、时 势以至个性,因此不可能具有永久的、普遍的有效性。[14]但是方法,特别是经 过长期应用而获得验证的科学方法,则具有客观的独立性,不是论主本人种 种主观的、特殊的因素所能左右的。所以他说。

一切主义,一切举理,需该研究。但只可认作一些假设的(特证的) 见解,不可认作天经地义的信条;只可认作参考印证的材料,不可率为 会科五律的宗教;只可用作启发心思的工具,切不可用作數 藪瑪明,停 止思想的统以真理,如此方才可以渐渐推成人类的创造的思想力,方 才可以渐渐使人类有解决具体问题的能力,方才可以渐渐解放人类对于抽象名词的迷信。[75]

可见他把一切学说都当作"假设"、"印证的材料"和思想的"工具"看待,也就 是一切学说都必须化约为方法才能显出它们的价值。此文中"创造的思想 力"便是杜臧所量重视的"创造的智慧"(creative intelligence)。胡话在《杜戴 先生与中国)一文中之所以特别声明杜威没有给中国人带来任何特别的主 张,只留下了一种名为实验主义的"哲学方法",正是因为他相信杜威的方法 可以从杜威基于美国社会背景而发展出来的一些特别主张中抽富出来。六 十年来, 曾不断有人怀疑世界上是否真的存在着这样一种悬空的方法论。 更有人质问人文现象和自然现象的研究是否真能统 ~ 在一种共同的"科学 方法"之下。但是胡适的答案始终是肯定的。他的坚定信心建筑在他早期 的成功的历史上。他提倡文学革命,开辟国学研究的新疆域,以至批判中国 的旧传统,据用的县客验主义的方法。在方法论的层次上,他的确不折不扣 她是村庭的信徒。无论我们是否接受或同情做的立场。我们都必须承认,他 所提倡的实验主义方法论的确和其他成套的学说(如马克思主义)不在同一 层次之上。方法论虽然也不可避免地要涉及价值取向,但是在一定的条件 下它是可以转化为中立性的工具的,自然科学方法的客观性和普遍性早已 是一个不可否认的事实:只要每一门科学专业的人不越出他自己的研究花 围,他的方法是"放之四海而皆难"的。甚至胡适的实验主义方法论也未尝 没有可以普通化和客观化的成分。例如中国大陆上今天喊得最响亮的两个 口号----"安專求是"、"实践是检验直理的唯一标准"-----便至少间接抽和 胡适的思想有渊源。"宝喜求县"最初县由清代考据学室提出来的(语出《汉 书。河间献王传》),但在五四以后曾经胡适特别着力颇官扬讨,从此变成了 一句口头禅。[76]"实践是检验真理的唯一标准"这句话字面上摄取自毛泽东 的《实践论》[77],但是现在这种凭空的提法,显然和实验主义的真理论相去不 远了。试问它和前面所引胡适的那句话——"实验县直理的唯一法会 石"---有什么实质上的分别呢?

胡适在方法论的层次上把杜威的实验主义和中国考证学的传统汇合了 起来,这是他的思想能够发生重大影响的主要原因之一。前面我们曾引及 朝克(Sidney Hook)的说法,即一个被社会普遍接受的思想系统往往具备全面性: 精严性,实际相关性和弹性。朝适思想在方法论的层次上便恰好同时具备了精严性和弹性。胡适的方法论现在看来似于太简单了,但较之持化上却有相反相成之妙。胡适的方法论现在看来似于太简单了,但较之持代,相相反相成之妙。胡适的方法论现在看来似于太简单了,但较之诗代人是非常具有说服力和吸引力的。有说服力,因为这正是他们所景熟悉的东西,有吸引力,则因为其中又含有新的成分,比传统的考据提高了一级,成为所谓"科学方法"了。另一方面,由于提高了一级,这个方法的应用花园便随之大为扩展,不复限于几都古经典的研究了,这便是它的弹性之所在。它可以用来研究小说、级时、同传说、贩酒,可以用来辨古史的真伪。也可以用来批评传统的制度和习俗。明适的实验主义的方法所以能风廊一时,是和它同时具有精严性和弹性公平在分不开的。

不可否认,胡适和社威在来些基本观念上是有分核的。有人曾指出,杜威哲学的主要目的在于设法使失调的社会或文化重新获得和谐。"创造的智慧"也是用来结合新与旧的。但朝适的态度则似乎与此相反,他在介绍社威思想时则强调"利用环境。征服他,约束他,支配他"。因此他主张破坏旧传。战力一发,他已深受赫青黎、斯宾塞一深人的影响了。[12] 这个说法是相当再想的,但是不免忽略了朝适与杜威所处的社会、文化环境囊燃有异。情未民初的中国。有志改革的人往往被迫走上搬进一路。正是由于传统的阻力太大所致。严复在译(天演论)的时代,据说便常常说"尊民叛君,尊今叛古"八个字。[13] 但严复无论就思想或性格官都近乎稳健温和的一深。这正可以说明为什么别适强调社威的方法论了,他也同样不能把杜威学说的具体内容当作"天笼地义"的信条。他和杜威不同之处正所谓"易地则皆然",也正是他善于师法杜威的地方。胡适谈中国神学的方法,曾举了下画一个极有意义的故事。

例如荆山和尚歡重云崖……于是有人问荆山:"你肯先師也无?"意 思是说你赞成云崖的话吗? 荆山说:"半背半不肯。"又问:"为何不全 肯?"荆山说:"若全會,即辜齒朱驅故。"[in] 在我看来, 胡适在方法论上师法杜威是无可置疑的, 但就整个杜威哲学而 论, 他也和洞山和尚一样, 是"半肯半不肯"。 这也正是实验主义的一种具体 的差现。[41]

七、实验主义的思想性格

最后,我们要检讨一下朝克所提出的"实际相关性"的问题。关于这一点,我们在上面事实上已有了很多的讨论。现在我们要换一个角度,即从思想形态方面来说明朝适以实验主义为基础而及提出来的一套观点,何以独能在中国现行一时。1929 年杨东森在《思想界之方向转变》—文中说道。

自聚之瀬蒙的"中學为体、哲學为用"、兩严复的"造译时代"、而民 置八九年的朝廷蒙的"实用主义"、其同思想进展之各阶段、都明示随社 会的转变而转变之一系列的痕迹。没有社会的转变、便没有思想的转 变。任凭康德哲学怎样作大。任凭罗素哲学怎样稀深,然而移植到中国 来、即傳不到回声。稱得不到反响。这并非由于中国人对于思想不关 称、不接受、而是作大的康德哲学、精罪的罗康哲学在中国之社会的存 在中语有这些哲學之存在的相框。[41]

杨文中所谓"社会存在"是很抽象的话。这里可以置之不论。但是文中所指 出的思想进展的各阶段则是客观事实、廉德、罗家的哲学在当时的中国改有 慈起普遍的反响也是事实。特别是罗家,他曾和杜威同时到中国来讲学,他 的名字在中国知识界也是家喻户晓的,但是他的哲学除了很少数专业哲学 家外,在中国几乎没有发生什么影响。我们自然要问。为什么杜威的实验主 义比罗家的唯实论(指他当时的哲学立场而言)对中国人要有更大的吸引力 呢?如果说杜威的重要性在于他的"科学方法",罗家那时不也正在提倡"哲 学中的科学方法"(scientific method in philosophy)吗?本文基本上是一种 思想虫的分析,所以我们必须这从学术思想方面去说明实验主义在当时中 国的存在根据。

罗京的哲学的基础在逻辑与数学,从哲学观点严格地检查逻辑数学中的观念,在20世纪初年的英国也是全新的东西。他出身于英国经验主义,但也受黑格尔的影响,后来又欣赏跋酷避性主义者莱布尼兹关于逻辑命辞、物理等方面的见解(他推重莱氏为数理逻辑的先驱)。他认为哲学家一方面应该保持科学的和公正的态度,但另一方面又必须在伦理上严守中立。像这样高度专门的哲学,在20世纪20年代的中国大概只有三几个人真正了问题这一般所调罗家在中国的影响事实上仅限于社会问题、经济问题、中国问题这一类通俗讲演而已。而且由于罗索在讨论东西文化时费扬过中国的遗家哲学,他的结反而就保守深用为支持"东方精神文明"的根据了。545

聯集在今天已成为中国哲学界最重视的西方哲学家之一。但是在五四以前即少有解人。正式写专文介绍他的大概以樂启超为最早。 樂氏以康鄉的"真我"与王阳明的"良知"和佛家的"真如"相继并论。以为"者合符节",是有开风气之功的。但是当时王国峰便批评他"批學十旦八九"。王氏曾四次研读《纯粹理性批判》,则艰苦可想。这当然不是因为他缺乏哲学的错识、"而是由于中国当时的思想界尚未成熟到可以接受康德的学说"。(20)康德的知识论是以数学和牛顿的物理学为基础的。他讲"上帝"、"灵魂不灭"、"意志自由"三大问题则以基督教神学及传统形而上学为背景。 梁启超、王国维都不具备了萧康德所需要的背景知识。王国维后来转而欣赏叔本华,固然与自己思观性格有关,但也未尝不是因为叔本华哲学中有佛家的成分,较易接受。

总之,康德、罗康的哲学都以知识论为中心,是西方哲学的主流所在。 而逻辑—知识论则恰好是中国思想传统中量薄弱的一环。晚清以来,由于 西方思想的刺激,已有人(如章炳麟)开始注重量子,而子的名学和佛家的唯 识论、因明学。但是要想把中国思想和西方哲学的主流接上头,却不是短期 内所能见象的。当时中国人不能接受康德、罗索的理由也就是他们能够接 受杜威的难由。

杜威在知识论的领域内是一个"革命者"("革命"一词取库恩所界定之义)。他根本不承认传统哲学中所说的永恒不变的"实在",因此自然也不能接受传统的"真理"说。即以真理为静止的、量后的、完全的和永恒的,必领通

过知识的积累去一步一步地发现。事实上,传统哲学中的许多豪讼粉灰的 二元观念。加本体与观实、心与物。主体与对象等都被他看作假问题而予以 取消了。在这一点上他确与后来的逻辑实证论者有共同之处,不过后者在 方法上更精密而已。^[54]杜威把传统哲学上的知识论称作"旁观者的知识论" (作由 spectator theory of knowledge)。也就是把知识看作是对水桩不变的实 在加以静态的观察而获得的。他不但不承认这种实在的存在,而且更否认 人可以自限于旁观者的角色。知识虽然离不开经验,但是经验并不是僵死 的东西,它向我们提出问题。向我们挑战。所以经验是通过我们主动的、积 较少与而得来的。通过这种激烈的批判,杜威希望把哲学从"哲学家的问 篇"中解放出来。传它零作"一般人的问题"。

这里没有必要讨论杜威的真理论、知识论的得失。但是我们显然可以 着出这一类型的思想对于当时的中国人确是比较容易理解的。第一,当时 一般中国人的思想中并没有柏拉图式的"永恒不变的实在"这种抽象观念。 由此而衍生的许多西方知识论和形而上学的问题对于一般中国人更是非常 陌生的。现在杜威把它们一笔勾销了,这恰好扫除了中国人(至少暂时)了 解西方思想的障碍。第二,主、客在人生活动中统一,现论与实践统一,这是 福楼近一般中国人的世界理的。第三。中国思想中─向注重普通人的问题。 所谓"哲学家的问题"根本便悬西方思辨传统的产物。第四,杜威强调控制 环境和应付存迁以求有利干人生、这事县当时接受了进化论的中国人所欣 然首肯的了。第五,实验主义的应用一向以在社会、政治哲学方面的效果为 最显著,杜威在中国的讲演也偏重在这一方面。这又是它比较容易接得上 中国思想传统的一个重要原因。第六,我们必须记住,杜威同时又是一位教 育哲学家,他的实验主义教育学说在姜园曾发生讨重大的影响。他在哲学 上反对形式主义,在教育上更是如此。这对于中国的旧式教育尤其有对症 下药之巧。杜威在中国各旅讲事也以教育讲事为最多。所以后来通过他的 学生(如陶行知等人)的实际努力,杜威的教育理论在各地小学中获得广泛 的应用。"生活即教育"、"从做中学"等口号一时成为中国儿童教育的指导 原则。在这一方面,实验主义在中国所发生的深远影响更是难以估计的。[87]

金英町工作・毎三0

旁的思想形态比较格䜣中国传绘思想的基本架构。马克思在《费尔巴哈论 纲》中曾说过:"从来的哲学家只是用不同的方式来解释世界,但是真正的任 条县改变它。"西方的主流哲学确是以解释世界为它的主要工作。马克思这 句话的言外之童当然甚说他自己的哲学甚属于"改变世界"一型的。我们可 以根据不同的观点把哲学划分为种种不同的类型,"解释"与"改变"两型自 然远不足以穷尽哲学的形态。但是马克思的分法却有助于我们了解西方思 租在中国近代中上的发展。中国思想的主液──儒学 一基本上属于"改 变世界"的类型。儒学当然也有"解释世界"的成分和其他的成分。但是当 作一种社会、政治哲学来看,儒学的主要目的是在于安排秩序,或重建秩序 (在秩序已不合理的情形下)。程、朱之所以定《大学》为儒学的总纲领,其用 意即在于此。这种"改变世界"的性格尤其变出地表现在"经世变用"的观念 上。虽在乾嘉考证学鼎盛之际,第一流的学人仍未忘"经世"的目的。[8]晚清 的经世运动汇结于廉有为的《孔子改制考》,尤其可以说明 19 世纪末到 20 世 纪初儒学内部存在着"改变世界"的强烈要求。严强《天演论》风廊会国正县 因为它为"改变世界"的可能性提供了"科学的"根据。我并不是否认这一时 期的中国思想中还有其他的关怀,我只是说一切其他的关怀,和"改变世界" 的关怀相较,都只能居于次要的地位。杜威的实验主义便恰好是一种"改变 是行动的计划,而不是"实在"的反映;二、一切二元论都不能成立;三、创造 的智慧是解决问题的最好方法;四、哲学必须从形而上学中解放出来。而专 注于社会工程设计的工作。[19]除第二点是西方哲学史上特有问题外,其余三 点都是和在经世观念支配下的中国思想基调完全合拍的。杜威的实验主义 通过胡适的中国化的诠释之后。这种"改造世界"的性格表现得更为突出。 他把"新思潮的意义"归结到"再资文明"便是量有力的证据。杜威和马克思 之间有许多根本的分歧,但在"改变世界"这一点上(包括强调理论与实践的 统一),他们的思想是属于同一形态的。马克思主义之所以能继实验主义之 后吸引了许多中国知识分子。这也县基本原因之一。

八、胡适思想的内在限制

这里自然引起了一个重要的问题,即何以胡适所代表的新思潮竟抵挡

英妙文集。第

不住马克思主义的冲击呢? 这个问题当然绝不是思想史所能单独答复的。 但本文仍只想从思想方面提供一点寻求答案的线索。全面地处理这一重大 的问题在这里是不可能的。

几十年来,颇有人批评制适的思想太浅,对于许多比较深刻的问题都装 触不到。 他提倡的"科学方法" 仅流为一种通俗的"科学主义"和"实证主 义"。他不但对欧洲大脑的哲学传统缺乏认识,甚至在英美经验主义一聚的 思想方面也未能深适自得。金后霖曾公开指出。"西洋哲学与名学又非朝先 生之所长,所以在他兼论中西学说的时候。就不免牵强附会。"(见冯著(中国 哲学史)审查报告二)同时在中国学术思想方面。他的兴趣也限于清代的考 据学,对于宋明理学,以及他专门研究的禅宗也没有相应的了解。这一类的 批评很多,我们不必一一列举。本文所作的是思想史的工作。因此我既不必 为胡适辩护,更无意讨论这些批评。从思想史的角度看,这些批评纵使完全 正确。他和制适在历史上的客观位置有相。更和制适本人所希望扮演的历 中命会不和干、水生和维维档不任马至眼主义的思潮不和干。

胡适在学术上的兴趣本在考证。不过他想比清代的考证再进一步,走向历史,特别是思想史的综合贯通的途径。 他在思想上一方面提倡"科学方法",另一方面则数吹民主自由,希望把中国引上他所向往的现代化的方向。 在这一两方面都做的是"开风气"的工作,用现代的名词说,也就是"肩囊"的工作,当时有人把他要作是"现代的伏尔泰",是有一部分的理由的。^[62]他的世界观、历史观大体上也仍在西方18世纪的启蒙思想的笼罩之下,他批评传统,强调"容忍",信仰"进步"。更和伏尔泰颇多相似之处、对于这样一个启蒙式的人物,我们既不能用中国传统"经师"的标准去衡量他,也不能用西方近代专业哲学家的水平去测度他。因为这样做,我们便脱离了他所处的具体的历史环境了。

胡适自己曾这样评论他的文章的长处和短处。

我的长处是明白清楚,短处是浅显。……我搬定一个宗旨,做文字必须戛叫人懂得,所以我从来不怕人婪我的文字浅显。[91]

不但他的文字"浅影",他的思想也是一样,但是我们不能忘记"明白清楚"是

和"浅显"分不开的。胡适能够开一代思想风气正因为他的"浅显"。樂启題 的影响之大也要归功于他的文字和思想的"浅星"。严复和章娟麟的古文都 联化、胡两人"深晦",但正因如此,他们的一般影响力反而逊色多了。熊 十力说。

在五四运动前后,近之先生提倡科学方法,此甚繁要。又陵先生虽 首译名学,而英文字未能普通。近之悦意宣扬,而后青年皆知注重逻辑。视清宋民初,文章之习,显然大变。[12]

龍十力是非常不贊成胡适思想的人,但是零處上他不能不承认胡适当年开 风气的功绩。这种功绩正来自他的"浅星"的科学方法和合乎逻辑的白话文 字。事实上,五四后期的中国的马克思主义者无论在思想或文字的层次上 都只有比胡适更"浅星"(马克思本人的著作当然是很"艰深"的)。所以胡适 的"浅星"他未是马克思主义在中国米配的原因。

启蒙运动总不免要从批评现状开始,也就是说先要做破坏性的工作。 砌混在这一方面的努力是大家那知道的。但是破坏了旧的以后,用什么新 的东西来代替呢? 砌流在这个问题上并不是改有答案。他在《我们走那条 路》那篇引起争论的文字中说。

我们要建立一个治安的、普通繁荣的、文明的、现代的统一国家。[93]

但是这只是对于遥远的目的地的一种描绘,而不是一个具体的建设纲领和 方案。怎样才能到达这个目的地呢? 他说:

我们……集合全国的人才智力,充分采用世界的科学知识与方法, 一步一步的作自觉的改革,在自觉的指导之下一点一滴的收不断的改 第之全功。不断的改革收功之日。即是我们的目的城长到之时。[81]

这依然是一种主观的愿望,没有具体的内容。在一个已经建立了共识和比较安定的社会体制中,这种主张也许可以博得较多人的同情。但是在1930

年的中國,各党派对于如何"改变世界"这一重大的问题,无论在目的或方法 上都存在著根本而严重的分歧,朝运的说法自然很难发生作用了。景重要 的,当时马克思派"打倒帝国主义"、"打倒封建"的口号影响甚大。所谓"大 幸命论"对不少人是有号召力的。聚煮猽在(敬以清教彻远之先生)的长信 耳便说。

先生的主张恰与三载年来的"革命潮渡"相反,这在同一问题下,为 何等實大差异不同的解答! 先生凭什么撞動许多踢明有识见人所共特 的"大革命论"? 先生凭什么建立"一步一步自觉的改革论"? 如果你不 能结结实实指证出革命论的错误所在,如果你不能确确明明指点出改 寡论的更有效而可行,你便不配否认人家。而到缓新设。[15]

必須指出,聚漱溟也是反对"大革命论"的。但是他和"大革命论"者显然持 有一种共同的假定。即中国的形势已急迫万分,我们必須立刻提出一套根本 而彻底的"改变世界"的方案及其具体实行的步骤。"改变世界"当然不平 是地要涉及"解释世界"的问题。一个根本而彻底的"改变世界"的方案首先 便必須鑑號在对于那个世界的豐林而全面的认识上面。所以聚業漢又说。

先生……全不提出自己对中国社会的观察论断来,亦嫌大省事! 中国社会是什么社会? 封建制度或封建勤力还存在不存在?这已成了 今日最热闹的聚讼的问题,论文和专书出了不少,意见尚难归一。先生 是事作历史研究的人,对于这问题当有所指示,我们非诸敏不可。革命 家的错误,就在对中国社会的误认;所以我们非指证说明中国社会是怎 样一种结构,不足柱革命家之感。我向不如学问,尤其不会作历史考证 功夫,对此题非常感到赖困;如何能一扫群疑,昭见事实,实大有望于先 生。[181]

这一质难可以说正好击中了胡适思想的要害。如果我们用"大胆的假设,小 心的求证"来代表胡适的基本态度,那么要他立刻提出一个对中国社会的性 质的全面设断来以为行动的指南,便等于要他只保留"大胆的假设",而取消 "小心的求证"。这在他以"科学方法"为中心的思想模式中是不可想像的。 1936 年罗尔纲写了一篇《清代士大夫好利风气的由来》,纲追看了,非常生气,将责他道:

这种文章是骸不得的。这个题目根本就不能成立。……我们做新 式吏学的人,切不可这样朝虱作概括论断。西汉务利,有何根据? 未汉 务名,有何根据? 前人但见东汉有党翻清议等风气,就妄下新语以为东 汉重气节。 然类官鬻爵之制,东汉何尝没有?"铜臭"之故事,岂就忘 之?⁽²⁷⁾

试看胡适连这样一个局部性的概括论断(generalization)都不肯随便下,他怎 么会轻易提出"中国社会是什么社会"这样全面性的论断呢? 梨漱溟的期待 当然事落空了。而日从他的理点来说,梁微漠对这个问题的摄法便根本不 能成立。罗尔纲的颞目不能成立。因为除非我们能先证明着代十大夫比其 他各代都事事"好利"、也比其他各代都事不"好名"。我们又必须讲一步证 明清代所有或至少多数的士大夫都"好利",而不"好名"。最后我们还得建 立"好利"和"好名"的严格标准。如果士大夫"好名"、"好利"的现象无代无 之,又不能加以量化,那么这个额目当然是没有意义的了。中国社会更是一 个复杂万分的整体,我们又用什么标准来为它定性呢? 更怎样能用一两个 字(如"封建")来概括它呢? 其实这里还涉及一个更深一层的问题,胡、梁两 人都没有谈到。当时"革命论者"之所以定中国为封建社会,其用意根本便 不在寻求一种合乎客观事实的历史论断,而是要建立一个合乎他们的"革命 纲领"的价值判断。所以主张在农村革命的人(如毛泽东)便坚持中国社会 县"封建"的或"半封建、半确民施"的(因为这样才可以保留在城市进行基础 的理论根据)。而以城市暴动为基本革命纲领的人(如脱党以后的陈独秀) 则强调中国社会早已进入资本主义的阶段了。这样的问题根本不是"历史 考证"所能为力的。胡适即使违背自己的学术纪律, 勉强答复梁漱溟所提出 的"中国社会是什么社会"的问题,我们可以断言,他的答案不但绝不会为 "革命论者"所接受,而且也不可能获得梁澈溟的首肯。因为梁澈溟也早已 有了自己关于"改变世界"的具体纲领了,那便是他的(乡村建设理论)。

是好之集 - 第7

这里我们清楚地弄到了朝蓝思想在"改变世界"方面的内在限制。他的"科学方法"——所谓"大胆的假设,小心的求证"——他的"评判的态度",用之于批判旧传统是有力的。但是它无法满足一个勘变社会对于"改变世界"的急迫要求。批判旧制统,旧习惯不涉及"小心求证"的问题,因为批判的对象本身(如小脚,太监、横太太之类)已提供了十分的证据。科学方法的本质限定它只能解决一个一个的具体问题。但是它不能承担全面判断的任务。即使在专门学科的范围之内也不例外。专门学者或科学家当然无法完全避免在自己专题研究的范围之外,表示一些关于本行的全面性的意见。但是我们必须了解,当他这样做时,他也许仍然表现出科学的精神。但他所用的却已不是严格意义上的科学方法了。科学方法的训练可以使人诸严而不流于武斯。正因如此,严守这种方法的人才不敢不负责任地故官高论,更不必说提出任何涉及整个社会行动的确定解便了。这在实验主义者而言,尤其是如此。因为实验主义者首先便要考虑到社会的教师问题。一自可以兴邦,一自也可以去私。他的科学的态度不改许的某个

这里我们碰到一个几乎是无法解决的思想难题:科学方法要求我们不武斯,对于尚未研究清楚的问题不能随便提出解决的方案、当然更不能盲目地行动。但是从个人到社会。随时随地都有许多急迫的实际问题需要当下即作决定。这些问题往往都不是事先能够预见的,更没有时间等待科学的 经验做抉择了。这本是中,西哲学史上的老问题、来熹基本上是主张"知先于行"的,但是他不得不承认:"若日必俟知至而后可行,则失事亲从兄,承上接下乃人生之所不能一日而度者。岂可谓吾知未至,而暂辍以俟其至而后行救?"(见(朱文公文集),卷四十二(答吴畴叔)第八面论"先知后行之说"。) 笛卡儿也说,在行动不允许糟延而自己又无法决定什么是真的解决办法时,便升学为法的训练,所以常常要人在证据不足的情形下"展缓判断"。例如关于老子年代的问题,你需该

怀疑的态度是值得提倡的。但在证据不充分时肯展锁判断 (suspension of judgement)的气度是更值得提倡的。[99] 但是冯友兰答复这个问题时,则说:

所说展榜判断的气度,话可以如此说,但我们不能如此行。譬如我写《哲学史》,我总要把《老子》故在一个地方。如果把《老子》一书放在 孔子以前,我觉得所需要的说明,此把它放在孔子以后还要多。[100]

这是上法难题的一个最好的例证。(老子)的考据在写哲学史时都不能"展 缓判断"。何况 20 年代和 30 年代的中国走哪条路的问题呢? 胡适的实验主 义既不能提出具体而有效的行动铜领。自然便只好让位了。

其实这个问题不但困扰着中国的胡适。而且就在同一时期也困扰着美国的杜威、当时景仰杜威的人也急迫绝希望他提一金确定的政治方案来解决美国的社会问题。但是杜威说来说去只有遇供"创查的智慧"的老话和一套政治方法论。他总伯一旦提出"固定的目的"(fixed ends)或全面解决社会问题的"万灵药方"(social panaceas)。便将导向武斯和僵化。其结果则是他的许多左联弟子转而向马克思的传统中去追求新的出路了。[181]

而且不仅 30 年代为然,这个老问题在 70 年代的美国又再度困扰着分析 深的哲学家、我清楚地记得。在 1970 年前后,走图 (W. V. O. Qunne) 应邀 参加了哈佛燕京学社的"访问学人计划递选委员会",因此我有机会和伦敦 "表完全外行,但是我大体上了解他的哲学立场,他的致理逻辑和语言哲学,我完全外行,但是我大体上了解他的哲学立场,他可以说是继杜威之后在美国摄偶科学方法最力的人。1963 那时美国的左派青年都崇拜马尔库塞(Herbert Marcuse)。我曾问他,分析哲学面对这种变局能不能提供与马尔库塞不同而比较健康的哲学答案。他一方面承认马尔库塞有很大的影响力,另一方面则对马氏旗存轻视。但是他似乎心安理得地认为应付社会动乱根本不在哲学的范围之内。而且哲学家对此也无任何特殊不致办法可以提供。后来他在一部通俗的哲学著作中说。

由于帧乏健全的解决办法,社会疾病带来一些草率的或迷信的办法。负责任的科学家"对这种疾病"自然也不免感到迷惑。但是性急而不能忍耐的社会大众却去倾听那些蕞不负责的说法。[1607]

我不知道他所谓"不负责的说法"之中是不是也包括了马尔库塞的理论在 内。 无论如何,70 年代的学期宏怕还是免不了在他的心中撤起了一点波瀾。 他后来肖和人讨论"哲学是不是和人民脱了节"的问题,在我是并不觉得太 實外的。[184]

胡适虽然没有接触过现代的分析哲学,但是他的思想倾向大体上是和分析哲学相同的、二者都以科学方法为中心。不过胡适学术的起点和缺点 都是中国的考证学、不像分析哲学是和自然科学(特别是数学和物理)连两一体的。因此,以科学方法而言,二者自有精粗之别。但是二者在世变和价值问题的前面所遭遇到的困难仍然是相同的。现在美国的分析哲学正面临着散测大陆以精神科学(Geisteswissenschaften)为中心的哲学传统的挑战。现象论、存在主义、批判理论、解释学等大量地而现在英语著作中。分析哲学家也开始有人正视这个宿敌了。这未始不是一个好的转变。从中国的思想传统说、程、朱与施、王的对立也和上述西方两派的分离、远看是经验主义与理性主义。至少在意义上有可以互相比较之处。胡适从考证学出发,上按 程、朱的"穷理政知"的传统,因而对陆、王不免有排斥的倾向。这在他的《戴东原的哲学》结尾一段表现得尤其明显。他说,

但近年以来,国中学者大有领向陆,王的越勢了。有獎倡"內心生活"的,有高谈"良如哲学"的,有獎倡"唯识论"的,有用"直觉"说仁的,有主张"唯情哲学"的。 假餐(Eucken)与柏格森(Bergson)都作了陆,王载 不有一个抉择了。我们走那条路兜。我们还是"好离面故昌", 甘心用"内心生活""精神文明"一类的插度影响之谈来自凝默人呢?还是决心不怕艰难,选择那纯粹理智态度的崎岖山路,继续九百年来数如穷理的遗风,拥料学知识来修正颇无、截衡的结论,而努力改造一种科学的质加穷理的中国哲学呢?我们究竟决心走那一条路呢?[155]

今天看来, 无论是西方还是中国, 这两个主要思想流派必然是一个长期

共存的局面,因为两派各有立场、各有领域,也各有成绩,能也不能把谁完全 压倒的。章学城所谓"宋儒有朱、陆、千古不可合之同异。亦千古不可无之同 异"(《文史通义·朱陆》篇) 恐怕要算是最有哲学智慧的历史论断之一了,它 不但通用于中国,也同样适用于西方。但是异同虽不能相合,却未必完全不 所述。至少我看不出,在人文学与社会科学的实际研究过程中,科学方法 和解释学的方法为什么不能同时并用。

如何使两派相通?这个问题已离开了思想史的范围,而变成今后中国 思想界所必须面对的新课题了。胡话说过。

今天人类的现状是我们先人的智慧和愚昧所造成的。但是后人怎样来评判我们,那就要看我们尽了自己的本分之后,人类将会变成什么样子了。[104]

胡适毫无疑问地已尽了他的本分。尤论我们怎样评判他,今天中国学术与 思想的现状是和他的一生工作分不开的。但是我们希望中国未来的学术与 思想变成什么样子,那就要看我们究竟决定怎样尽我们的本分了。

1983年3月18日余英时敞序

注 释

^[1] 见(文史通义)外第三(报替大会先生)。

^[2] 见萧公枚《何学谏往录》,129 页,台北传记文学出版社,1972。

^[3] 这是他在1959年始胡克廉信上的话。原信影印本见朝光廉《波遊六十年》,380頁,香港,新闻天地社,第六版,1972。

^[4] 見《國學學刊度刊宣言》,收入《明述文序》第二集,8頁,台北,远东图书公司, 1971年5月第三版。

^[5] 見中國近代史資料名刊:《戊戌变法》,第一册,49 页,神州日光社,1953。

^[6] 見《榮任公年谱长稿》,上册,32頁,台北,世界书局,1972年10月再版。

^[7] 樂启超后来也说这个口号"张之渊最乐道之,而举国以为至言"。见《清代学水

概论),161 页,商身印书馆,民国十年初版。

- [8] 关于这一点,近人已高对论: 见责会故:《中國政治思想史》、下册:844~845 寬。 会北,縣被出版事业公司, 1982; Sau-yō Teng and John K. Fairbank, Chana's Response to the West, a documentary survey, 1835~1923; Harvard University Press, 1954, pp.50, 184~185, 关于株用門離可者 William Ayers, Chang Chit-tung and Educational Reform in China. Harvard University Press, 1971, pp. 150~152, 159~160.
 - [9] (清代学术概论),162~163 頁。
 - 「10] 見舒養施施《近代中國教育を資料》。下冊、993 頁。人民教育由能社、1961。
- [11] (清代学本概论),162頁。关于这尔文进化论在中国进代思想史上的一般影响,現已有中趣研究,見 James Reeve Pusey, China and Charles Darunn, Harvard University Press, 1983。
 - [12] 《与维统如书机二》, 见《严凡道镜年思报》, 3 页, 香港贵史书庄印行, 1974、
 - [13] 《五十年来中国之文学》、《胡适文序》第二集、卷一、249~250 页。
- [14] 四件陈放秀于1907~1910年曾到法國葡華,但楊華书华和華石曾两人的國 忆,英事实并不确。见郑五汝楠,《陈放秀年谱》,15~17頁,香港龙门书店,1974、并可參 看事項,《李純宜柳花录》,24頁,徐记文学出版社,1973。
- [15] (前青年)七基一期(1919年12月1日出版)、16頁。关于陈氏此文受当时标 成資 演的 影响、可享者 Chow Tse-tsung, The May Fourth Movement, Intellectual Revolution in Modern China, Harvard University Press, 1980, pp. 230~231,
- [15] 《胡述文书》第一集。集四、728 页。 舱,此文也发表在的青年》上非一期。 尼 果的气量的恰定一切价值则在英文等价 Revaluation of All Values,尼克的本意只在政 出现存的价价值。但他并未提供的的价值。见 Walter Kaufmann, Nietzsche, Philosopher, Psychologisti, Antichrist, Princeton University Press, Fourth Edition, 1974, pp. 110~ 115。
- [17] 关于此点见 Chow Tse tsung 前引率,194~196 頁,最表演也说"东南文化"这 要名词是因为新文化运动方在中国流行起来的。见她的(东南文化及其哲学),2 頁,台北 虹桥书店童印本,1968。
 - [18] 見(哲学田忆录(一)),《中国哲学》,第三轉(1980年8月),364頁。
 - [19] 《古史辦·自序》,36 页,套港,太平书局,1962。
- [20] 库基的"典花"视有许多歧义,这里只就其中最重要的两点而言。参看他的 Second Thoughts on Paradigms, in The Essential Tension, Selected Studies in Scientific Tradition and Change, Chicago University Press, 1977, pp. 293~319. 必須多明,本屬

- [21] 見唐德剛谱注:《胡连口述自传》,255 頁,台北,传记文学出版社,1981。
- [227 見《胡達智学日记》,基二、第一册,103 页,台北,商务印书馆,1959。
- [23] 周上,暮三,168~169页。按:这当然是有感而发的"失于自道",见他 1917 年 1 月 16 日(病中得販秀书)一诗。其第二节有"由分生情意,所以非轉人"之句,即指此。 见(告议集),111 頁,胡遂記念信,1971 年 2 月初版。
 - [24] 同上,卷一,79 頁。
- [25] 岡上, 幕三, 157~160 頁。 李着他的英文论文 The Confucianist Movement in China. The Chinese Students' Monthly, 9.7 (May, 1914), pp. 533~536。
 - [26] 阿上, 導元, 第三册, 653~654 頁。
 - [27] 网上, 基六, 第二册, 377 页。
 - [28] 网上, 卷十, 第三册, 703 頁。
 - [29] 同上, 卷一, 43~44 頁。
 - [30] 见(易卜生主义》,《朝廷文存》,第一集,暮四,643页。
 - [31] 見(智学日记),春九,第三册,563~564 頁。
- [32] 除前引一条外并可参看《前学目记》,卷三、《我之自省》,第一册,167頁,及卷七《申解与博学》,第二册,461~463頁。
 - [33] 《智学日记》, 卷十三, 第四册, 934 頁。
 - [34] 购上, 基十五, 1087 頁。
 - [35] 见(诸于不由于王宫论)。《朝途文存》,第一集,卷二,255 页。
 - [36] 見他的 The Hero in History (Beacon Press, Boston, 1955),p. 33.
 - [37] 《胡迪口运自传》,215 页。中共原文见《学习》,1955 年 2 月号。
- [38] 不仅是古文,因为晚清以来所谓古文是专指桐城派那种纯净洗觞的文字而言 約。
 - [39] 見《胡适文舟》,第一集,喜一,18页。
 - [40] 《科学与人生观序》附录三《答述之》,见《胡适文存》,第二集,卷二,153 页。
- [41] 《五十年來中酯之文學》、《朝述文存》、第二集、卷二、246 頁。 参看他的《新文學的建设理论》、故在《中國新文學大展學论集》(上海、1940年)、21~31 頁。
 - [42] 格雷德认为胡适的政治思想中有"士大夫意识"(elitism)与民主观念两个互相

中変的國意,这个中変一直要到 30 年代才装得一种解决的方式。見 Jerome B. Grieder, Hu shih and the Chinese Renaissance, Liberalism in The Chinese Revolution, 1917 ~ 1937, Harvard University Press, 1970, pp. 238, 269 ~ 271。

[43] 晚明以表,一冊分南于三學提得人性解故的影响,尼不虧有人把進俗文化中的 小说、政制与士大夫的文化拍提并论了。例如贵盆道(1558—1610)以(全裁轉)跟达枚集 的(七定),以(不評傳)的文學或能亦大極和(更化以之上,后來全蛋切得成(本評傳)人《兩府 化)證學便是在这一尺气之下完成的。生于最級嚴全蛋吸的對極品景並以为民间的小说、 成南、占卜、祭祀即是圣人六極之報的根源所在。但是这一席的思想在 17 世紀以后并没 實施檢放展, 明这在 1916年曾注意到王阳明, 袁宣雄的由申申,但原因維持表,对公安 或例方面最有为"炸蛸大学经动者问解之功的人则是服务规。所以明经并不是一個文 項別方面最有为"炸蛸大学经动者问解之功的人则是服务规。所以明经并完全测文上 第一位抬高道俗文化的地位的人,但是他的提倡则确实发生了享命性的作用。这一点必 娱从还代谢的社会背景方面会了解, 关于刘端在和中国史上通俗文化的问题,是最我的 《从文学看传说》一文、《文学与传说》(6元、时报公司、1982)、14—16页、关于最启超的 影响,各看他实同的传管性服务》(《初文学用、第二7页。

- [44] 林舒:《畏声三集》,27~28 页,商务印书馆,1924。
- [45] 《严几道晚年思想》,128~129 页。
- [46] 克《智学日记》,第一册,157~160頁,199頁;第二册,468~470頁。
- [47] 原载(唐言)第二卷第五号(1914年5月)。现故入《近代中国故育史资料》,下册,1070~1071页。

- [49] 插朝建晚年四亿. 那无端奏聘梳则恋大教书是因为看到(诗三百篇言字解)。 见朝廷之先生年谱兴高初编3291 页稿注。后来她在1936年6月29 日始罗尔胡的信中 劝罗氏用真姓名发表(金石朴订笔记之报工者), 并且说:"此项文字可以给你一个学术的 校位,"这大概是从他自己平年的短验得来的。见罗尔明、(师门导献记), 56页, 香港, 圆 南出版社董印本)。
 - [50] 《古史辦》,第一册,《自序》,36 頁。
- [51] 见顾朝刚;(我是怎样编写(古史辨)的?》(上),《中國哲学》第二輯(1980年3月),332頁。
- [52] 服店超(二十台主)说,"财会以平少科客,且于时流所插重之间访明章学,颇有 即加,杨店店自喜。先生万以大海榆舍,村衡于矶,取其所收租数百年无用旧学更强股话。 岛华而报陪房清之。自承入见,及为远,冷水沉肃;当失一棒,一里不失;故生,例侧然 不助所从客,且作且喜,且鹅且艾,且挺且供,与(称)通费报点,竟少不能解。"见仗於水宜合 集),文集都四册,文集之十一。16 页,上海,中华书尚,民国二十三年印行。
- [53] 朝廷晚平曾正式說明蔡允培談查他出自"世居續漢城內"朝培榮(1782-1849) 的一系。是《朝廷口运自侍》,4~5 頁。
 - [54] 见孙常终:《蔡元培先生全集》,1087页,台北,商务印书馆,1968。
 - [55] 見極情·《國華報絵》。下晉·143 頁,上海,高春和名信·1931。
- [56] (清代學术報光),12~13 頁。樂店超写这二十五个字類費斟酌。他的原文比此处多出十余字。后來特別寺画中學书局編者股定,可見英慎重的态度。見左舜生:(我眼中的樂店題),176 頁,台北,文海出版社,1967。
 - [57] 见(朝途论学近著),630~646 頁。
- [58] 見明述:《五十年來之世界哲學》第四节"演化论的哲学",《明述文序》,第二集, 第二,273~278 頁。
 - [59] 见《实验主义》、《胡迪文丹》,第一集、卷二、296 页。
 - [60] 見(檢论)(章氏丛书本),幕三、(学变),21 頁。
- [61] 见(辅适口这自特),11 页。前途所引张载汤作"为学奏不蔽处有疑,才是进步",这思恼是他的记忆循环下。(原于金书)中省相近的现态。但并无此语,见唐信明锋途 9,20 页。我您此语大概是由自(朱子帝要)幕十一(读书法下),"读书无疑者须故有梗。有股者仰奏无疑。别这里方是长进。"见(朱子语要),第一册,296 页,合此,正中书局,1973年榜补本。
- [62] 见《朝途口述自传》,96~97 頁,121~122 頁,并可參看他的英文论文 The Scientific Spirit and Method in Chinese Philosophy, in Charles A. Moore, ed., The

Chinese Mind, Essentials of Chinese Philosophy and Culture, Honolulu, 1967, pp. 104~131,

- [63] 《曹举日记》·嘉三·第一册·167 頁。
- 「647 周上, 春三, 第一册, 168 頁。
 - 「65] (胡波文存),第一集,集二,380~381 页。
- [66] 见(实验主义)、(朝迪文丹)、第一集、卷二、296页;《朝廷论学近著》、卷五、《介绍我自己的思想》、630~631页。
- [67] \$\mathcal{L}\$ Morton G. White, The Origin of Dewey's Instrumentalism, Columbia University Press, 1943, pp. 119-125.
- [68] 这是社成在 1891 年说的,见 Morton White, Social Thought in America, The Revolt against Formalism. Beacon Press, Boston, 1957, p. 19.
- [69] L. Richard Rorty. Dewey's Metaphysics, in Consequences of Pragmatism. University of Minnesota Press, 1982, pp. 72~89.
- [70] 見(清代學者的治學方法)。(朝達文壽)。第一集。專二,383~391页;(中國古代哲學中)。最合此能(自记),3~4页,公此,商奉知书館,1961。
 - [7]] 见《朝廷口述自传》,93~97 頁。
 - [72] E.《胡油千档》, 据光集下, 直三, 545~550 百, 胡油机条棺卸行, 1970.
 - [73] 《朝廷口远自传》,94 頁。
 - [74] 见《四论问题与主义》、《胡适文存》,第一集,卷二,373~379 页。
- [75] 原文見《三论问题与主义》、《朝述文丹》、第一集、卷二,373 页。文字小有不同 原奉照《介绍我自己约思想》、《朝述论学近著》、632~633 页。
 - [76] 克《几个反理学的思想家》、《朝廷文存》,第三集,卷一,82页。
 - [77] 《毛泽东选集》,第一幕(1966 年横榜本),269 页,"实践是真理的标准。"
 - [78] 見 Jerome B. Grieder 前引年、117~118 頁。
 - [79] 见蔡元培:《五十年来中国之哲学》,故在《蔡元培先生全集》,546 页。
- [80] 見中國祥学的发展)、收在《帕德德诗集》、上崇 1.42—1.43 頁, 台北, 明述机态 增出版 1.970。尼東也說, "一个抽終 可语的 学生是最好不起意师的。"见 Kaufimann, Nettzsche, p. 403。这比正明人物(色括明迷春内)常爱引的亚里士多德"音爱音师, 吾尤 费美理"更少章进, 似乎未超过祥宏的景彩。
- [81] 任何人只要细读社成在1948 平为他的 Reconstruction in Philosophy (Boston, 1948)所写的新(导论),便可知明述在精神上和杜威多么相聚。
 - [82] 原模《民俸》杂志十喜四号。此从贺麟《康德、黑格尔哲学东浙记》特引,见《中

- [83] 如她的口语看起无任。罗索到北京学生组织的"罗索学术研究会"和青年们讨 论哲学,会中竟有人提出"George Eliot 是什么?""真理是什么?"这样荒谬的问题。见明 进:(中国禅学的发展)、(勃达演讲集)、上册:145 页。"研究会"如此,其他可想而知。
- [84] 关于罗素在年前学及其影响的问题,参看蔡元培:(五十年来中国之哲学),556~557页;Chow Tse-tsung, The May fourth Movement,pp. 232~238,
 - [85] 賀麟:《康德、黑格尔哲学东新记》,53~56 页。
 - [86] 見 Sidney Hook, John Dewey, New York, 1939,p. 44.
- [87] 可参看曾字:《批判实验主义故育学》。《朝廷思德批判》。第三辑(三联书店、 1955)。特别是 326~328 页。
- [88] 李看我的《清代学术思想史重要观念选辑》的"题世效用"篇。《史学评论》,第五 期(1983年1月)。
- [89] 見 Social Thought in America, p. 7. 美子社直的进化论是属于"改变世界"的 機棒, 与以前新英蓝 (Herbert Spencer) 的决定治截然不同, 可看 Richard Hofstadter, Social Darwanism in American Thought, revised edition, Beacon Press, 1955, pp. 125, 135—142.
- [90] R. John K. Fairbak, Chinabound, A Fifty year Memoir. Harper & Row, Publishers, 1982, p. 46.
 - [91] 《四十自述》,引自《胡适之先生华谱长编初稿》。67 页。
- [92] 見《紀念北京大学五十年并为林事平祝暇》,故入《十力语要初续》,17 頁,台 北,乐天出蘇杜,1973 年再級。
 - [93] 《朝達论学近著》, 幕四, 445 頁。
 - [94] 同上,春四,452頁。
 - [95] 周上,附录一,56 頁。
 - [96] 同上, 非四, 462 頁。
 - [97] 《郑门春教记》,53 页。
- [98] J. René Descartes, Discourse on the Method of Rightly Conducting the Reason and Seeking Truth in the Sciences, in The Rationalists, Anchor Books edition, 1974, p. 57,
 - [99] 见《评论近人考据老子年代的方法》,《胡适论学近著》、127页。
 - [100] 見《中國哲学史科》,124页,香港,太平洋图书公司影印本,1970。
 - [101] A Morton White, Social Thought in America, pp. 200-201, 244-245.

- [102] 查因以哲学与科学进为一体是采取了社成的立场。见 Richard Rorty, Philosophy and the Mirror of Nature, Princeton University Press, 1979, p. 228,
- [103] W. V. O. Qume and J. S. Ulliam, The Web of Belief (1978), p. 121, quoted in Hao Wang, Quine's Logical Ideas and Philosophical Presuppositions in Historical Perspective, mimeographed copy, December, 1981, p. 28.
 - [104] 多看 Hao Wang 前引文,132 頁。
 - [105] 《旅京原的哲学》,196~197页,上海,商务即书馆,民国十六年。
- [106] Hu Shih, My Credo and Its Evolution, in Living Philosophers, New York, 1931, pp. 259~260.

附录一 《中国哲学史大纲》与史学革命

六十年后的今天,一般读者也许已经看不出(中国哲学史大纲)究竟为什么能够震动一世的视听了。所以这里有必要略作解说,以证实正文所谓能立"史学革命"的"典范"(paradigm)之说。这部书在当时最使人感到三一新之处已由录元培在下户中携要指出。即:一、证明的方法,包括考订时代、辨别真伪和揭出各家方法论的立场。二、扼要的手段,也就是"截断众流,从老子,孔子讲起"。三、平等的眼光,对糖、墨、孟、奇一律以平等跟光看待。四、系统的研究,即排比时代,以见思想演进的脉络。这四点当然都受了西方哲学史的影响,但是同时也和考证学的内在发展相应。如果只有外来的影响,而全无内在的根据。那便只好叫作"征服"。而读不上"革命"了。

关于第二点,即"截断众流,从老子、孔子讲起",推翻以前一切不可信的 经典材料,我们在前面已经提到了。但是这里应该补充,点,即这种"凝古"的态度同时也是专证学的内在理路温出来的,不是胡适异想天开地从外图图图中的。事实上那时的西方史学界并没有最古的风气。颇颜刚说,关于"供港之类的远古材料,他早已受到康有为(孔子改制考)的暗示,知道它们是靠不住的。[1](孔子改制考)对始使是"上古茫昧无精考"(新学价悠考)更把许多古文经斥为刘歆的伪造。这可以说是后来疑古运动的源头。[5] 而且再进一步分析,康有为之所以能如此立说。正是因为乾、嘉以来的辨伪工作已一步一步地逼近了次经的本身。但是康有为的怀疑毕竟还是有限度的。在基本"典范"没有改变之前。他只能股所谓古文"伤经",而不敢再进一步疑他所信的令文"真经"。这和描述(1740—1816)对古史的怀疑到六经而止步先后如出一概。这里可以看到"典核"的限制作用。

关于蔡《序》中的第三点,所谓"平等的眼光",也同样是从考证学的内在

发展过程中逐步透出来的。清代的考证最初集中在经学、旁及史学、后来发展到诸于之学。这是一个报自然的进程。因为以先集占稿的校刊、训诂和考订而言, 群经以后便是诸子了。在诸子之中,最先当然要碰到《荀子》。这是《儒家内部唯一一部"非正统"或"异编"的子书。再下一步则是儒家以外的"异编"了,如《墨子》、《管子》之类。我们只要编考清代载、嘉以来古籍校诂的次第先后和成横高下,便会发现这一发展显然是由一套信仰和价值的系统——即广义的"典范"——来决定的。但是这样对一部一部的子节深入地整理下去,最后必然导向诸于思想的再发现。这是经学研究上"训诂明而后义理明"的"典范"中到子学研究上的一个无可避免的发展,但却绝不是自然到原次实实人提倡"回向原典"时所能预见的。《四库全书总目提要》"干概以做"说。

然儒家本六艺之支流……其余虽真伪相杂,轉疏互见,然凡能自名 一家者必有一节之足以自立。即其不合于圣人者,存之亦可为鉴戒。

这虽然是通过训诂而重新发现了诸子思想以后所发展出来的见解。而诸子 中最先被发现与重视的便是荀子。(提要·子部·儒家类一)的"荀子条" 说:

至英以性为恶。以善为伪。诚未免于理未融。 然(菊) 鄭恐人特性之 说, 任自然而废学, 因言性不可恃, 当勉力于先王之教。 故其自曰…… 不可孝, 不可事而在人者, 谓之性, 可孝而越、可事刑成之在人者, 谓之 伪。是性、仿之分也, 其辨別伪字甚明。 杨俊注亦曰: 伪, 为也。……后 人昧于训诂, 误以为真伪之伪, 遂略慰穑击……平心而论, 鄉之学羅出 几一在诸于中最为近正, 是其所长。主持太甚, 调义或至于过当, 是其 所规, 翰泰太尊小或之说, 罗为定论。

这是情代考证学家从训访中发现了荀子思想的确证。(提要)的活其实代表 「当时一般考证学家的共同见解。卢文绍(1717-1796)(书〈荀子〉后)((抱 经专文集)卷十)和榜太昕(髌(荀子))((滯研查文集)卷二七)都从训访观占 为前子的性恶论辩护,并同以前于所谓"性"即是宋儒的"气质之性"。 戴震 《原善》、《诸百和《孟子字义疏证》:"据哲学著作中也有根故厚的荀子色彩。 章炳麟说戴震的议论"与孙卿若合符节"(《太炎文录》卷 ·《释戴》),是很中 符的。⁽¹⁾ 尤其值得指出的是上引《提要》"任自然而废学"一语即出于赖氏。 《诸百》卷上云。

且一以自然为宗而疲v问,其心之知觉有所止,不复日益,差谬之 多,不求不思,终其身而自尊大,是以圣管恶其事道也。

这样看来,乾隆时代的考证学不但重新发现了荀子,而且还自觉地发扬了荀子,而生还自觉地发扬了荀子而"学"的传统。

稍后到还中(1745—1794)这一代。诸子学的范围便扩大到情家之外了。 这里我们只需任引攀绒论在中的一段话便足以说明问题了。攀氏在《任容 雷诞生二百年纪念》—文中说。

在中能从屋子的观点去看孔子,这岂不充分地说明他已具有"平等的眼光" 吗? 岂不更可以证明这种"平等的眼光"是考证学的内在理路逐步逼出来的 吗?

但是汪中的"平等的眼光"在当时不仅得不到赏音。而且还招来翁方绢 (1783-1818)"名教之罪人"的谴责。尽管翁氏自己也是研究(墨子)的人, 他却绝不能容忍任中"敢言孟子之言兼爱无父为诱慝子"。[5]現代的人自然会

佩服汪中的胆识,而嘲笑翁方纲的俗见。但是从学术思想史的观点看,我们 也许应该抛开情绪的偏向。而寻求一个理性的解释。因为这里恰好涉及了典 款的问题。

潜代为证学的典范是由顾炎武首先建立的。顾氏说。

愿以为读九经自考文始,考文自知音始。以至于诸子百家之书亦 算不然。(《李林文集》卷四《称李子德书》)

这是实践"经学即理学"的纲领的具体途径。这个典范到了清代中叶变得更成熟了。截靠说:

经之至者, 進也。所以明進者, 英词也。所以咸词者, 未有能外小 学文字者也。由文字以通乎语言, 由语言以通乎圣贤之心志。(《彙震 文集》集十《古经解构注序》)

钱大昕也说:

六经者,圣人之言。因其言以求其义,则必自访训始。(《潜研堂文集》卷二十四《臧玉瑞经义杂识序》)

由此可见滯代考证学的典范是通过文字训访以明古圣贤在六经中所蕴藏的 道。这是他们共同選率的信仰。价值和技术系统。在这一系统之下,原炎式 以至戴震的考证作品则发挥了具体的示范作用(狭义的典危)。绝大多数的 考证家安于在这个典危之内从事库恩所谓"常态的研究工作"(normal research)。他们一部书接着一部书考订。一个问题接着一个问题研究,但是 他们并无意在概念上或事实上寻求重大的新突破。由于一个内容丰富的典 彪往往带来无数的难题(puzzles)。需要个别地解决。因此它的有效性可以维 持一股很长的时期,直到严重的危机出现。所谓危机是指在正常的研究 但中不断遇到重大的变异(anomaly)现象。而新为原有的典范所不能容纳。 对于这种变异——即愈外的新事实——研究者最初的能精剂调整典范以求 适应。但是最后变异太大,已非调整典范所能济事,那就到了新典范建立的时刻了、新典范的建立便表示这门学术发生了革命性的变化。诸代三百年的考证学到了五四前身恰好碰到了革命的关头。王国维曾指出诸代三百年学术一共经历了三变。"国初之学大、乾、嘉之学精,道、或以降之学新。"他又说。"道、戚以降之学所。(足(观(观生集林)卷二十元(沈乙庵先生七十寿序))这一深刻的观察和典范远完全相符。 照失武是清学典范的建立者,故其学大、戴展、钱大听是这一典范的完成者,故其学精,道、或以降则变异愈来愈多,典范已不得不时加调卷,故其学新,道、或以降则变异愈来愈多,典范已不得不时加调卷,故其学新,道、或以降则变异愈来愈多,典范已不得不时加调卷,故其学新,道、或以降则变异愈来愈多,典范已不得不时加调卷,故其学新,道、或以降则变异愈来愈多,典范已不得不时加调卷,故其学新。

清代考证学的基本假定本具通过训诂以明六经, 用, 看的义理, 在这个 健定之下,他们深信六经保存了三代以上的道,也深信孔、孟维承并发扬了 这一自古相传的道。就这一层面而言,他们和宋、明儒并无根本的分歧。他 们和宋、明儒最大不同之处在于对道的理解。他们认为宋、明儒所认识的道 已经付释、道两家的污染。因而失去了本来的而且。所以他们主张"回向诚 典"以澄清儒学的传统。由此可见他们的基本观点仍是信古而非疑古,仍是 独尊儒术而不是诸子平等。但是由于他们的研究方法是历史的方法,处处 要尊贯客观的证据,对于一切古代文献都要"考而后信",这个方法终于使他 们不断地发现许多意外的变异现象,和他们所持的基本假定互相微构。至 少自戴舞以来,考证学已开始显露出种种内在的危机。戴氏已发现了荀子 思想在儒学中的重要性,但是他最后依然不能不归宗于孟子。章学诚已发 现了史学的重要性或更在经学之上,而倡"六经皆史"之论,但是他仍旧要用 "贵约六经之旨而随时揖述"(《文史通义》内篇二《原道下》)的说法来加以弥 缝。汪中虽儒、墨并称,而卒宫墨子"非儒而不非闇"(《涂学》内篇卷三(基子 后序》)。孙星衍则强调墨子"受孔子之术",又说"明鬼是致孝鬼神之义,兼 爱是尽力沟洫之义"(见(何字堂集)卷三(屬子后序))。这些努力易然都是 在调整典范以消解考证学的内在危机。

这种危机实实也或是所谓"技术崩慢"(technical breakdown);不符合典 范的期待的变异观象不断地出现了。新发现的文献证据不但不再能支持原 有的基本限定,反而动摇了这个假定。从湛述到原有为,有怀疑经传中所传 古史真相者,也有怀疑经传本身的真伪者。卢文绍、钱大昕,戴蹇则已隐隐 地感到萄子和孟子各得孔子之較的一面。汪中更以墨子的义理与儒家等量 齐观。技术的崩溃还表现在另一方面,即常态的研究与典范之同开始发生 脱节的现象。许多零碎的文献考证已失去了"明义理"的作用。这便是章学 據以来对考证学陷于"饕餮补直"的指责。从这一角度看。晚清今文学派的 兴起显然常景很复杂。但也显然是对考证学典范进行的一次重大的修正。 由于乾嘉以后支离破碎的训诂已不足以明义理。今文学家便提倡从《春秋》 与(论语》中直接寻求孔子的"微盲大义"。魏源(1794—1857)在(论语孟子 卷缩序)申说。

经有奠义,有大义。研奠者必以传注分究而始精,玩大者止以经文 汇增而自足。[6]

这是表示训诂考证只能得"典义"。另有"大义"则必须直接面对"经文"才能 获得。这正是针对考证学的"技术崩溃"而发。魏源又在(刘礼部遗书序)中 说:

今日复古之要。由训诂声韵以进于东京典章制度,此齐一变至鲁 也:由典章制度以进于酉汉载盲大义。贾经术政事文章于一,此鲁一变 至進也。……由董生奉教以窥六艺条贯,由六艺以求圣人貌祀……[7]

可见他不但依然接受考证学的基本前提,而且也不否定考证学的方法,不过 要另缘一条发掘"微言大义"的捷径而已。所以今文学最具道、成以降之 "新"学,但是并没有建立新的典范,他们的工作基本上仍是调整旧的典范。 下及康有为,也依然徘徊在旧典范之下:《新学伪经考》和《孔子改制考》都是 以经学考证的面貌出现的,尽管它们的内容和方法都已逸出了经学考证的 典范之外。古文学派的章炳麟也是如此。他中岁以后的学术固然已非清代 考证学所能限,但他始终没有跳出古文经学的门户,也是一个无可否认的事 生。

通过以上的分析,我们才能更精确地估计胡适《中国哲学史大纲》在中 国近代史学革命上的历史意义。胡适一直到晚年都还特别记得他这本书在 两个重要观点上所发生的革命性的震动;"截断众流,从老子、孔子讲起"和 "平等的眼光"。他指出,由于他把伏羲,持农、黄帝、光,舜从哲学史上切斯 了,以致几乎引起北大学生的抗议风潮,所以蔡元培写(序)特别提出这一点 束转依辩护,⁽¹⁾关于"平等的服光"一点,徐则说,

我那本著作里至少有一项新特征,那便是我[不分"经学"、"子学"] 把各案思想,一视同仁。我把儒家以外的,甚至反儒幸儒的思想家,如 第一,与孔子并列,这在 1919 年[的中國学术界]便是一項小小的革 会。[0]

可见他自己尤其想重平視孔、墨的观点,认为在当时中国的学术界具有革命的意义。但是我们在上面已看到这个观点早已出现在任中的著作中,而且晚清以来掌炳麟,聚启超提倡诸子学也更明是地表现出这种倾向,那么钥 适适不是过分夸大了他自己的作用呢? 我想我们也许应该这样来看问题,明远的新考证学中的个别观点、作概都可以在清代考证传统中找得到根据,其中有些比较现代的成分则或来自康有为、章炳麟,聚启超、王国维等今人的启发,或得之于西方学术的训练。从这一方面看,他确是承旧远过于创新,但是他的(中国哲学史大明)所提供的并不是个别的观点而是一整套关于国故整理的信仰、价值和技术系统。换句话说,便是一个全新的典花。章炳麟,聚启超、王国维都已到了这个新典花的边缘上,甚至在个别的具体问题的研究方面,他们特别是王国维)比别适更新更糟。但是他们毕竟没有巅地这最后的一小步。"藏断众流"和"平等的聚光"之所以要等到《中国哲学史大铜》的成成,不是大明》的成成,不是大明的,孤立的观点,而成为新典粒的有机组成都分了。

以"旧学灌密"而言。胡适不但比不上章、聚、王等老辈。而且也未必能驾 乎同辈以至早期弟子之上。但是关键根本不在这里。他的基本贡献是一种 综合性的创造。即以"新知辨沉"而旨,他也不一定真的超过了当时许多留 学生。事实上,我们已看到,他对西方的"新奇的学说、高深的哲理"并没有 很高的兴趣。他服膺杜威的实验主义主要是在方法论的层次上面。他对西 学的态度可以说是"弱水三千,我只取一颗饮"。而且他所"取"的不易倾轩 的鸳鸯,而是绣鸳鸯的金针和手法。他没有深人西学团是事实,但也正因如此,他才没有灭顶在西学的大瀑之中。对于今天许多迷失在五花八门的西方理论中的人而言,胡适倒不失为一个比较糠全的榜样。但是他有十分丰富的西学常识和敏锐的判断力,更重要的是他的旧学和新知配合运用得恰到好处。他能在国故研究上建立新典范,开辟新风气者,以此,他能提倡文学革命和领导新文化运动者,也靠不以此。

吾國古代之学说,如營子、墨子、荀子,独不可与孔、孟并尊耶?[10]

这便是(中国哲学史大纲)中"平等的眼光"的始点。我们只要回溯一下上文的分析,便立刻可以看出这个观点最早可以上侧到卢文弨、钱大昕、在中的时代。我们不必否认这个观念和西方近代的多元思想有关。但是我们同样也不能忽略它有中国考证学传统的远源。由于里应外合的双重便利,新典花的建立才能需来毫不费力而且很快地在他的手中得到成功。这是因为一切概念的危略(conceptual categories)都已事先准备齐全了。[112](中国哲学史大纲)是一部建立典范的开风气之作,而同时又具有示范的作用。无论今天看来,它包含了多少可以直辖的问题。它在当时能掀起考证学——史学的革命是经毫不足为异的。继此书之后,胡适又在1923 年发表了(国学季刊发刊官百)(收在(胡适义存)第二集),那更是建立新典范的正式宣言,但已不在本文的讨论范围之内了。

最后我必须指出,本文的分析之所以采取库思关于科学革命的理论,完全是为了说明上的方便,并目可以使考证学以外的一颗读者也把编到《中国

哲学史大纲)在中国近代史学革命上的中心意义。但是本文的思想脉络却 并非必須通过库思的一套概念才能表达出来。库思的理论也不是只适用于 科学史的研究。事实上,他自己曾郑重卢明,他的说法最初原是从文学史、 艺术史、音乐史等因她借来的。[17] 我们当然也可以搬开库思的术语,完全用 中国考证学的固有观念来解释本文的中心论旨,不过那样做比较费事,本行 以外的读者也许会感到难以充分理解了。

注 麗

- [1] 《古史辨·自序》,36 页。
- [2] 参看我的《五四运动与中国传统》,收入《史学与传统》,特别是 96~97 页。
- [3] 李着银榜:《中国还三百年学术史》,上册,358 页,商务印书馆,1937。
- [4] 見(诗词散论),99~100 頁,上海,古籍出版社,1982。
- [5] 见朝途:《龚方朝与墨子》,《朝廷文存》,第三集,喜七,598~599 頁。
- [6] (鐵藻集),上册,145 頁,上海,中华书局,1975。
- [7] 两上,242 頁。
- [8] 见(中国古代哲学史)。台北版(自记)。5 页。
- [9] (朝廷口述自传),216 頁。
- [10] 《胡适智学日记》, 暮三, 第一册, 160 页。
- [11] 美子述一点, 多看 Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, second edition, The University of Chicago Press, 1970, pp. 55~56,
 - [12] 克他的《破》,208 页。

附录二 年谱学与现代的传记观念

年潛是中國史学史上一种特殊的体裁。撇开已供的白居易(自編年潛) 不算,自宋人編雜意、柳宗元的年譜以来,其风迄今不衰。在这一千年之中, 中国产生了数以干计的年譜(包括自撰年譜在內)。李士溥所編(中國历代 名人年譜)(长沙,1941)已罗列了一千二百余种。现在大陆和台湾几乎每年 都出版几旅新年港,可见年譜学仍在中國史学中具有充潮的活力。

年謝学虽起職甚早。但尤盛于清代、樂启超说,"优为此者厥惟清儒。前 代概真能及。"(1)这是合乎实际的。清代的考证学扩大了中国人的历史意识。 因此年请逐新殷离了文集的附录地位。而获得独立的身份,正式成为中国史 学的一个有机组成部分。 查学確在6額。## 二先生年谱书后)中提。

年谱之体, 仿于宋人, 考次前人撰著, 因而谱其生平时事与其人之 出处进退, 而知其所以为首, 是亦论世知人之举也。 文集者, 一人之史 椒: 寂中, 国史与一代之史, 亦辨取以证据, 不可不面惟也.

又说:

文人之有辛谦,前此所无,宋人为之,颇觉有补于知人论世之学,不 仅区区考一人文集已也, 盖文章,乃立官之事;官当各以其时,即同一百 也,而先后有异,则是非得失,胃壤相恶……前人未知以文为史之义,故 法度不具,必待好学罪思之士,据象讨论,竭尽心力,而后乃能仿佛其始 末焉。[2]

章学诚在此特别强调时间的观念,是很值得注意的。我们不但应该知道谁

说了什么话,而且还得弄清楚这句话是在什么时候以及在什么具体情况之 下说的。这一新观点便是历史意识高度发展的结果。章学诚以前的人当然 也不是完全没有这种观念。但是却不明显,至少没有提升到充分自觉的层 次,所以年谱学之兴起正可以说明中国中学自实不谙事药干成熟「

民國以后,年谱学又有了新的发展。张采田的(玉齡生年谱会笺)和朝 适的(章实斋年谱)都是名著。张香承濟代朱鹤龄、冯浩诸家之后,可以说是 集大成的作品,他运用"细审行年,槽探心曲"的方法,从时间的客观性来判断 時內的主观命應所在,在年谱上是一"包格","胡謇则在体例上有开风气的作用。他认定"年谱乃是中国传记体的一大进化"(见《年谱》自序),因此 把它扩大用到学术思想史的研究方面。樂启超说它"不惟能撰谱主学术之 柳寒,并及其时代思潮"。[1] 这个评判是公允的。所以,胡薯的影响更为广泛。后来有许多关于学者和思想家的年谱出现。多少与朝著的尝试成功有关。

但是,另一方面,朝适却一直认为中国的传记文学远不及欧洲完备。早在1914年,他已将中西传记的差异概括如下;

余以为吾国之传记,惟以传其人之人格(character)。 而西方之传记,则不独传此人格已也,又传此人格进化之历史(the development of a character)。[5]

民团二十一年他在《领袖人才的来源》一文中也说:

联州的传记文学发达的最完备。历史上重要人物都有很详细的传记,往往有一篇传记长至几十万百尚,也往往有一个人的传记多至几十 种在。……中国的传记文学太下发达了,所以中国的历史人物往往只 靠一些干燥枯鬱的碑版文字或史家列传流传下来。很少的传记材料是 可信的,可读的已级少了;至于可敬可边的传记,可说是绝对没有。101

所以除了少數几部著作如正戀這的(未于年谱》、钱德洪的《阳明年谱》、汪輝 祖的《病榻梦痕录》(自撰年谱)之外,他觉得中国比较缺乏生动可读的传记 或自传。这一直觉的印象大体上自然是不错的。西方治中国中的专案也多 少在这一点上具有同感。例如社希德(D. C. Twitchett) 在一篇讨论中国传 记撰述的专论中也认为中国的传记材料虽然十分丰富。但几乎千篇一律地 渡为刻板的行状。极少透露传主的人格(personality)。以西方传记的标准衡 之不免令人失望。和胡适一样,杜氏对于宋代以来的车谱体载。也颇为欣 赏,认为这种写作方式不仅使得年代精确。而且也比较符合西方注重传主的 "生活与时代"(life and times)的要求。但是他对年谱一体也有所批评。在 他看来、年谱虽得之于精确而又失之于无法提供列传式的"连贯叙事" (connected narrative of events)。他的给论是。

年谱与单进悬传记。倒不如道是为传记提供了一般机记。[7]

杜氏的批评对大多數年譜而言也不算无的放矢。但是说年譜具有不能"连 贯徽事"的缺点,因此仅足为传记的撰写提供礼记材料,而本身不是传记,则 是一种带有根本性的批评。因为如果我们把年谱排除于传记的范围之外, 那么中国的传记文学便更要显得贫乏了。所以我们有必要在此精稍检讨一 下中四传记传统的异同问题。

西方传记文学姚素有最远流长的传统。最近攀国的密施(Geog Misch) 以单生之力所写的(自传史)(Geschichte der Autobiographie, 4 Vols in 8 Parts, 1949~1969)是一部公认为最具权威性的综合之作。此书经始于1964年,1949年,1949年,1940年,而所刊行的四巨卷八分册已近四千页了。但是这并不是谈四方人自始即有"我"的自觉,因此自传之作早已形成传统。事实上以现代的标准自,占典时代的四方极少可以称作自传的作品。密施所搜集的公元前 4 世纪以前的自传材料大体来自诗文中所偶然透露的作者生活背景。研究古希腊传记文学的专家甚至怀疑希腊和犹太人自叙的风气是从古代波斯或其他东方地区传来的。10 甚至迟至中古时代(500~4100),真正独立成简的自传为数也非常有限,大概不过上的左右。10 所以严格地说,西方传记(包括自传)风气的兴起乃是 18 世纪以后的事(见 Weintrauh 书(导论)及(酸))。胡适认为欧洲传记文学特别发达,主要也应该是指近代的情况而言的。

如果就近代以前的情况而言,中国的传记传统较之欧洲却未见得逊色。

以自传文字而言,司马迁的(自序)(及(报任安书)),班固的(叙传),王克的 (自妃蘭),嘉拱,刘知儿的(自叙)等都是不折不扣的自传文字。中国自传的 兴起不但远比西方为早(西方以4~5世纪奥古斯丁的(忏悔录)为正式自传 之物),而日龜生形成了一个传经,所以后来摩偵在(京江陶賦序)中说道。

普桓君山之志事,杜元凯之生平,并有著书,咸能自序。潘岳之文 采,始沭玄风,陆机之辞赋,朱陈贵嫉。

也许有人会说,中國的早期自传終究備置在"家风"、"世籍"方面,不是以作 者自我为中心。其实西方早期的自传也是如此。在希腊、罗马时代,血缘关 系支配署整个上层社会,所以贵族分子特重门第诺系。《荷马史诗》中的英 雄无不自称为某某之子,罗马人也往往对人令欄"世福"。在这样的社会里, 诗文中所透露的自传资料是不可能以爽出一己的个性或人格为主的,是古 等下的(忏悔录)是最接近现代自传的作品了,但是此书究竟算不算自传,在 专家之间仍不免有争论。奥古斯丁在(忏悔录)中只用了一半的篇幅叙述自 己的过去,而且这不是他的主旨所在,全书的主旨仍是宗教忏悔,所以严格 地从自传观点来说。(忏悔录)是有其内在的限制的。(11)

自传如此、他传亦然、中國传记和脾販文字的缺点在西方也服样未能 避免、藏懷基尼斯(Diogenes Laetius)的《哲学家列传》(Lives and Opinions of Eminent Philosophers)是研究古代哲学史的重要资料、但是其中失之于 商略、疏误、矛盾以及不可信之处比比皆是。[11]罗马时代的嘉铭文字传世者 至多,但文字几乎千篇一拳,极少能透露死者的生活与思想。[12]布朗(Peter Brown)管指出。

在大量的古代和中古的传记里,我们所见到的是用主要的、理想的 品质来描写传主的一生。这些传主好像都没有以往的历史,甚至他们 在重年时代已星出种种谜章,将来必然要攀跡生命的"高端"一例如 圣安博(S. Ambrose)从小游戏时便扮演主教;圣卡斯贝特(S. Cuthbert)从小就庄重,不有转动车轮。这些传主几乎一出扬效已成大 理,好做你们很早建达到十全十些的排累了。[12] 熱感中國传统传记文学的人一定立刻会联想到那些无數"异于常儿"的故事。可见在近代以前,中西传记的差异并不如想像中那样大。中西传记当然有差异,但耶只是文化差异在传记方面的一般表现,并不是西方传记自始即生动可信,中国传记则从来是刻板而不甚可信。西方 18 世纪以来的传记诚然是生动详尽,然而也不是完全可信。例如美国开国元首华盛顿童年砍了父亲的樱桃树而直承不讳的故事,流传了一百多年。这个故事最早见于遇新的《华盛顿传》(Masion L. Weems, The Life of Washington)第五版(1806 年刊行),但现在已被发现县份当出来的了。[16]

前已指出,年谱在中国传统史学中是一种较新的传记体载,这是宋人 把编年一体应用到"一人之史"上面而产生的。所以年谱的出现在中国史学 史上可以说是一种进步或发展。章学诚特别推重年谱"有补于知人论世之 学"殊为有见。但是这种进步或发展在西方近代的史学观点之下却不易量 现。这是因为中西双方形"编年"的了解大有不同。中国史学自都即有纪传 和编年二体,此二体虽各有长短,要为不可偏度,这是自对知几以来即已成 为定论的了。宋代司马光的(资治遵鉴)更把编年史的体载发展到一个新的 高峰,不但保存了古代编年史"各载其事"、"语无重出"的长处,而且也避免 了"论其细也,则纤芥无遗;语其粗也,则丘山是弃"(《史遗·二体》)的缺点, 我们今天读《遵鉴》绝不会感到它不能连贯级事或不能解释史事的前因后 果。

西方对编年史(chronicle)则完全是另一种态度。西方近代史学的理论与方法大体奠定于18世纪。在此之前。编年史可以说是中古以来的史学正。在17、18世纪。英国科学家如牛顿、哲学家加格克、文人如翰融登考无不推重编年史为上层社会教养所不可或缺的典籍。西方编年史在 chronicle 之外,尚有"年鉴"(annals)一个支流。后者薄于6世纪的英国寺院、寺院方丈每年都遗年历,后来又在年历上记载一些重大事件,遂形成了一种记事的传统。这个风气了了世纪时由英国传到欧洲大陆的寺院,从此西方寺院中便替通有"年鉴"之作。这些"年鉴"今天仍是研究中古史的一批重要的原料。关节编年史与寺院年鉴的区别,一般认为前者是世界性的(universal)历史,后者是地方性的历史,但在19世纪下时仍有人推查前者参具本末、体载一律。

是已完成的史著;而后者则近乎中国所谓"断烂朝报",仅是供史家以源料而 [7]。[15]

但是在現代新史学混念的影响之下。年鉴固无论矣,编年史也不配称为史学了。克罗齐(Benedetto Croce) 胶斥编年最严厉,认为编年全无精神与生命,徒具一空洞的躯先,因为其中缺乏对史事的内在了解。 所以他的名言是:"历史是活的编年,编年是死的历史。"[45] 克氏持说虽力,然仍未免抽象而不易披簇。最近有人分析编年与史学之别,提出了以下三个主要论点;第一,近代史学专重人事,但编年史中之所谓世界性则以天象(natural) 甚至"怪力乱神"(supernatural) 为主。这是因为西方史学在古代受占星学的影响较大,而在中古又处在基督教神意说的笼罩之下。因此,编年史之所谓世界性其实含有很大的字宙性(cosmic)的成分。第二,史学是以人事因果为中心,但编年史则往往把人事变迁解释为由于神的意志所造成。人事反成为天象的附庸了,第二。忽视人事因果而注重天象影响遂使得编年史家不太考虑到史实真伪的问题,他的注意力偏重在事件发生的时序一面。其结果是编年史或为以年表与评论为主。"连贯叙事"(continuous narrative)反而不是编年史或为以年表与评论为主。"连贯叙事"(continuous narrative)反而不是编年史或为以年表与评论为主。"连贯叙事"(continuous narrative)反而不是编年史家所能采抱的任务了。[47]

两方現代史學家对西方传统編年史的批判观点可以使我们懂得何以西方汉學家对中国编年的史体(包括年谢在内)往往不能充分地欣赏。前引杜希佛氏关于年谱不能"违贾叙事"的批评显然是有其文化背景的。獨立本(E. G. Pulleyblank)是非常能赏识司马光的史学遗诣的人,但是他对(资治遵鉴)采用编年一体也终不免有微词,认为较之纪传体反是一种追步(retrograde)。[16] 我个人也并不以为编年体今后仍然可以成为中国史学的主要形式,但是另一方面,我也不同意编年史在现代史学潮渡的冲击之下已完全失去了存在的价值。最显著的例子是19世纪德国著名的史学教师普罗兹(Karl Ploetz)所编的(古代、中古与近代史纲要)(An Epitome of Ancient, Medieval, and Modern History,英译本刊行于1883 年)便是一部十分成功的编年史。此书德文原本及英译本出版后,风雕一时,先后重印无数次、1940 年哈佛大学欧洲近代史教授兰格(William L. Langer)又继起主编(世界史范灏)(An Encyclopedia of World History),也是以年系事,至今已增订重版多次、美国治史者几乎人手一编。这位明遵鉴式的史著在今天仍有

广大的需要,编年一体自有其现代的用途。在中国方面,郭廷以所编的(太平天园中事日志)和(中华民园中事日志)也是很有用的参考书。

至于中國的年譜体載,在西方史學中尚未见正式应用。我最近看到西方学者写古人的生平与思想。也偏有列专章为简谱者,如史是所著《尼采研究》即是一例。(**)这种简谱最然也能为读者提供"知人论世"之一助。但是从现代西方传记研究的主流来看,年谱的观念恐怕很难为西方传记家所普遍接受。尤其是心理史学(psychohistory)兴起后所盛行的"生命史"(life history)研究最和年谱观念特格不人。心理史学的具体或就到目前为止主要是在传记研究方面。从弗洛伊德的(达文西)和(或尔逊)(与 Villiam C. Bullit 合著)到艾理逊(Erik Erikson)的(青年马丁。路德)和(甘地的真理)都是是例,这一新风气虽然还没有真正传到中国史研究的领域。但中外史学家中对此跃跃散试者也许已大有人在。一旦心理史学的传记研究解成风气之后,我们对于年谱的评价势将发生基本的改变。因此我愿意惟此机会略略表示一下对这个问题的看法。

我是十分愿意看到受有严格心理史学训练的人来研究中国的历史人物。但是我并不认为从心理史学观点写成的新传记可以完全代誊年槽的功用。不但如此。年谱学的进展反而可以为心理史学摄供研究上的便利。我以前曹根据胡适《章实高年谱》中所读列的章氏从十六岁到二十八岁的自 法作论信单可能经历过一个认同危机。这是年谱可以为心理史学提供 震要线索的一个显例[20]

西方心理史学的传记观念之所以不易与年潜体截取得协调,其中牵涉到一种特殊的文化背景。古代犹太人对于历史时间所重者在"决定性的时刻"(kairos,意为 decisive moment),也就是"关键性的时间"(crucial time),而不在"按牛排列的时间"(chronos,意为 chronological time)。所谓"关键性时刻"是指发生在一个民族早期历史上的重大事件。这个事件对该民族的性格有决定性的影响。因此长期保存在它的共同记忆里,历久而弥新。(这便是所谓 contemporaneity 的观念、即过去就是现在,也可说是一种"心理的时间"、外希伊德在晚年的名著《摩西与一种数》(Mosse and Monotheism)中间"、少常春伊德在晚年的名著《摩西与一种数》(Mosse and Monotheism)中间"一个极大胆而富于自示性的说法。他根据一些其他古代的传说,推翻《旧约》中的记载,新定摩西本是埃及人,摩西领导犹太人出埃及之后,最

后被犹太人杀死了。这件大事便构成了犹太民族史上的"关键性时刻"。犹太人杀死摩西后忏悔了,于是从深刻的罪恶感中发展出他们特有的宗教意识,犹太人的民族性格也从此率剧地形成了——他们的强烈的道德感和坚忍不拔的精神。后来耶稣之死、在弗氏看来,也是摩西之死的重复。弗氏此说曾引起很多的争论,从历史考证的观点说。问题尤多。所以有人认为这只是一个"壮观的空中楼阁""归"。弗氏生前曾寄望于考古发掘可以证实摩西是失及人的假说。可惜到现在为止仍得不到地下证据的支持。[12] 无论弗洛伊德的推测能否成立。他强调古代犹太人直视"关键性时刻"则确是很多人共同承认的事实。因此有些心理学者并不因其考证之被而否认他的假设中所涵趣的探测意义。但有是我们却可由此看出,这一特殊的时间观念正是弗氏心理分析学的文化背景之所在。他把重年阶段(从出生到五岁)看作每个人一生的"关键性时刻"便是从这里获得后发的。[15]

我们明白了弗氏的心理分析学别有其特殊的文化渊源,便只能把它看 成一种待证的假设,而不可靠之为普遍的科学直理了。[24] 事实上,如果我们 接受人的生命发展以五岁以前为"关键性时刻"之说,那么这种心理分析便 无法应用在历史人物的研究方面,因为童年时代的心理经验是不可能有文 献证据的。[25]所以在实践中,心理史学家不能不修正弗氏的理论。艾瑪逊的 《青年马丁·路德》所解释的是路德从十五六岁到三十岁前后的一段精神奋 斗的过程。[26] 这恰好相当于孔子自述他从"十五而有志于学"到"三十而立" 的阶段。从中学家的立场说,我们不但不能把任何历史人物的一生完全化 约到童年以至青年的一段,而且更不能把人的意识层面的东西完全化约到 潜意识层面(the unconscious)去理解。心理史家的任务应当是如何去说明 "关键性时刻"前后的人生发展诸阶段之间的关系,以及意识与潜意识两个 层面的内在联系。孔子在三七而立以后还有"四七而不魂","五七而知天 命"以下各阶段,心理中学派的传记家也未便完全置之不同。我们纵伸不取 中国人所谓"盖棺定论"之说,至少也要认真考虑孔子"四十、五十而无闻焉" 的说法。艾理逊既能把心理分析推进到青年阶段,以后也未必不会再有人 继续扩大心理分析在传记研究方面的应用表图。

这样看来,目前西方心理史学专注重"关键性时刻",绝不是传记研究的 唯一途径。更进一步说,发掘潜意识层面的心理积存诚然有助于对历史人 物的了解,但是"知人"却并不是非通过这一层面不可。颇出人意料的是弗洛伊德本人即曾明白指出。

就判断人的性格(human character)的实际目的而言,在绝大多数 的情形下,我们只要推握一个人的行动及其思想的自觉表现便足够了。

这正是史学家週常所采取的立场。[17] 弗氏此语事实上等于肯定了一般性的 传记的价值。从心理分析的观点来研究历史人物至少有两层不易克服的内 在限制,第一是材料的限制,只有极少数的历史人物留下了心理方面的材料,第二是理论的限制。"关键性时刻"的假设使得研究者不可避免地要编置 传主早年的心理经历而经忽中以后的"志事"与"生平"。我已说过,心理 分析的传记学在中国是亟待发展的。但是由于它具有内在的局限性,它终 不能完全代学业体体验的传记——包括在谐在内——的功用。

中国的年谢学先后经过簿代考证学的挑礼和近代史学的冲击。已发展 得相当成熟了。事实证明它可以充分地承担起"连贯叙事"的传记任务。 "周虽旧邦,其命维新。"我们有理由相信年谢在中国史学的领域内,今后仍 将继续表现出它的充沛的生命力。

注 鵬

^[1] 见张启耀:《中国近三百年学术史》,334 頁,台北,中华书局,1962。

^{[2] 《}文史通义》外篇二,253~254 頁,古籍出版社,1956。

^[3] 見《玉鎔生年谱会夏·前言》,3頁,中华书局,1963。"如审行年,薄標心尚"是 採民自己的活,見(会夏),1頁。

^{[4] 《}中間近三百年学术史》,335 頁。

^[5] 见(朝廷智学日记),第二册,415页,1914年9月23日录,台北,1959。

^[6] 见《胡适论学近著》,513~514 頁。

^[7] R. Chinese Biographical Writing, in W. G. Bessley and E. G Pulleyblank, eds., Historians of China and Japan, Oxford University Press, 1961, esp. pp. 112~ 113.

- [8] R. Arnaldo Momigliano, The Development of Greek Biography, Four Lectures, Harvard University Press, 1971, p. 37.
- [9] 鬼 Karl Joachim Weintraub. The Value of the Individual, Self and Circumstance in Autobiography. The University of Chicago Press, Phoenix edition, 1982, p. 49, 後,这一続什也是極關實施的臣書得象。本文论及實施之作均从 Weintraub 特子, 并声明于此。
- [10] 專着 Weintraub 剪引并论是古新丁的专章。18~48 页。中国释、道、第三家也 着大量的科特采发的代品,模及张伯特文学之界。 見 Pei-yi Wu, Self-examination and Confession of Sins in Traditional China, in Harvard Journal of Asiatic Studies, Vol. 39, No. 1, June. 1979.
- [11] 見 Frederick Copleston, S. J., A History of Philosophy, Image Books edition, 1962, Vol. 1, Part 1, 所隶二(论文件)—文,pp. 296~297。
- [12] A Samuel Dill, Roman Society from N(7) to Marcus, The Meridian Library edition, 1956, pp. 496-497.
 - [13] A Augustine of Hippo. University of California Press, 1969, p. 173.
- [14] 見 Marcus Cunliff 1962 年为前书略錦大学飯所作的(年论)。 游媒應先生曾好论过这个伪造的故事。 見(年部论语治天下辨),故入(淤止论学集),426 頁,中华书局,1981。
- [16] 見 James Westfall Thompson, A History of Historical Writing,第一番,159 ~160 頁引 William Stubbs 之本, New York, 1942。
- [16] 見 History, Its Theory and Practice, New York, Russell and Russell, 1960, 特別是第一章"历史与编年"。
- [17] 見 James William Johnson, Chronological Writing: Its Concepts and Development, 我 History and Theory, Vol II, No. 2(1962), pp. 124~145,
- [18] 鬼他所著 Chinese Historical Criticism; Liu Chih-chi and Ssu-ma Kuang, in Historians of China and Japan; p. 152,
- [19] J. P. Stern, A Study of Nietzche, Cambridge University Press, 1979. 第一章 野走"A Chronology of Nietzche's Life"。
 - [20] 見(论载裳与章学疏),67 頁,音導,龙门书店,1976。
- [21] 見 Salo W. Baron 1939 年所写的书诗, 現收入 Bruce Mazhsh, ed., Psychoanalysis and History, Grosset's Universal Library edition, 1971, p. 55,
- [22] L. Robert Waelder, Psychoanalysis and History: Application of Psychoanalysis to Historiography, in Benjamin B. Wolman, ed., The Psychoanalytic

- [23] 剪引 Baron 的市計 51 頁也指由条成以人类文化定展与个人心理定展摘用一 后租。但 Baron 似谓某文化观乃结个人心理历程而来。新来免进得异底。其实后者是以 背者为概范而建立起来的。关于这一问题的概要。以 Philip Rieffi. The Meaning of Hustory and Religion in Freud's Thoughi (in Maziish, Psychoanalysis and History, pp. 23~24) — 文为最可信,并可享者 Rieff, Freud, The Mind of the Moralist (The University of Chicago Press, 1979, Chapter Eight, "The Religion of the Fathers", esp. pp. 280 ~ 285)。Rieff 之说颇为心理学家 Robert Jay Lifton 所称重,见他所编 Explanations in Psychohasticary (New York, 1974, pp. 24~25)。关于世代就太约的时间 观念,可看 Thorleif Boman, Hebrew Thoughs Compared With Greek (The Notton Library edition, 1979, pp. 129~154)。
- [24] 稀 David E, Stannard, Shrinking History, On Freud and the Failure of Psychohistory (Oxford University Press, 1980)第四章, 李氏观告用之于心理文学者几见 一不在问题,甚至只有银设的会生。
- [25] 通常关于心理病人五岁以前的潜意识,只有在昆虫当局分衡的才能发现,此之 谓"特新宝的证据"(clinical evidence),更学家并没有这种便利。见 Erik H. Erikson, Insight and Responsibility (New York, 1964)第二前;"The Nature of Clinical Evidence"。
- [28] 見 Young Man Luther, A Study in Psychoanalysis and History, The Norton Library editor, 1962, p. 24, "Events of Martin's Youth", 多着 H. Stuart Hughes, History at Art and as Science, Harper & Row, 1964, pp. 59~60.
- [27] 見 Cushing Strout, Ego Psychology and the Historian, in History and Theory, Vol. 惺. No. 3 (1968), p. 290, note 16 所引条氏语及作者的评论。

从〈日记〉看胡适生平的几个疑案

联经出版公司重新编校的(邻适日记)是一都最完整、也最合用的新版本。最完整。因为它以曹伯吉先生整理的(邻适日记全编)(安徽教育出版社,2001)为底本、又增加了一些以前未收的新资料,最合用,因为(邻适日记)四百万字,翻检不易,联经本在每册之后附加人名索引,为使用者提供了极大的方便。

最近一二十年来。晚清到民国时期许多重要人物的日记都已相继出版, 为现代史的研究领域增添了根丰富的史料。但以史料的价值而言《胡适日 它)恐怕仍然要占第一位,远非同类作品所能比肩。理由很简单,从 1917 到 1962 年,胡适无论在文化史。思想史、学术史或政治史上都一直居于中心 的位置。他一生触角所及比同时代任何人的花园都更广阔。因此他观察世变 的角度自然也与众不同。更难得的是,他在日记中保存了大量反对他、批判 他,甚至诋毁他的原始文件,这尤其不是一般日记作者所能做得到的。所以 他的日记所折射的不仅仅是他一个人的生活世界,而是整个时代的一个缩 影。读完这部四百万字的日记。便好像重温了一遍中国现代史,不过具体而 微罢了。

联经出版公司毅然决定出版这样一部庞大的日记,其原动力只能来自

一种纯净的文化理想。因此刘国瑞、林毅爵两先生提议我为本书写一篇序 文时,我在"义不容辞"的官帐下便一口答应了。现在开始着手写序,我却不 争颇为睐鹏,因为我从不能决定采用什么方式把《胡适日记》的史料价值充 分而又系统地呈现出来。二十一年前我为《胡适之先生年谱长编初稿》(胡 领平编纂, 辟经、1983) 写序时, 胡适的日记除了(胡适留学日记) 之外, 其余 部分尚未刊行。所以我只能从思想方面着眼,写成了一篇(中国近代思想史 上的胡适》,但其中很少谈到他个人的事迹。自1990年《胡适的日记》影印本 (台北, 沅流)同世以来, 它便成为我经常浏览和翻检的一部史料。在一切涉 及 20 世纪文化、则想、政治动向之类的论蓄中,我往往先参考(日记),一方面 寻求整体背景的了解。——方面原取具体的证据、日积月累之会、《日记》逐渐 引导我进入了胡适的世界,我在二十年前的一片空白,今天总算勉强填补起 来了。

反复考虑之后,我最后决定根据(日记)的内在线索,把胡适的一生分成 几个阶段,并分别点出其与中国现代史讲程的关联。但在每一个阶段,胡适 个人的生命中上一向存在着一些或大或小的疑点,现在由于(日记)的出现, 其中有些问题已能够获得比较明确的解答。我自然不能在这篇序文中讨论 所有的疑点,因此下面仅择其较有关系者,予以澄清。我相信这也许是使读 者认识《日记》的价值与意义的一种最有效的方式。(余英时先生此文共有 八万多字,这里选刊的是其中的部分章节——编者按)

植十学位的疑宏

(胡适留学日记)刊布最早,流行也最广,所以不必多说。我在《中国近 代恩想史上的胡适》中,已详引《留学日记》,说明留等七年县他的"精神准 各"时期。1917年6月他自荐回国则象征了准备时期的终结,因为他的《文 学改良刍议)已发表在(新春年)! 且号,据开了新文化运动的序墓。在这七 年之内,中国学术思想界正处在低潮时期,不少人在重新探索出路。陈独秀 的《青年杂志》(后改为《新青年》)和章士钊的《甲寅杂志》都代表了这种探索 的努力。胡适个人的精神准备和中国思想界的新探索恰好发生在同一时 期,这才造成了他"闭门造车"而意能"出门会错"。

在这一阶段中,胡适生命史有两个相关的凝点,必须予以澄清;第一是 懷十學位问题,第二是像的哲學各資问题。

关于博士学位的问题,早在1919年便已出现了。朱经农1919年9月7日给朝运的信中说。

今有一件无味的事体不得不告诉你。近来一班与足下案不相识的 曾典學生听了一位与足下"者为好友。今为瞻仇"的先生的胡说,大有 "一大吠形"百大吠声"的神化,说"老胡冒充博士",说"老胡口试没有 pass",说"老胡这样那样"。我想"博士"不"博士"本没有关系,只是"冒 定"两字决不能承受的。我本不应该把这无聊的话传给你听,使你心中 不快。但因"明稔易雕,暗韵难故",这种语言甚为可思,所以直言单告, 我兄也应该法"自卫"才是,凡是足下的朋友,自然无人相信这种说法。 但是足下的朋友不多,现在"口众我寡",神不胜辨,只有诸你把论文赶 暂申出,福言故没有传者的方法了。[1]

"昔为好友·今为醾仇"即指梅光迪。这是当年"過官"的起源。但朱经 农显然知道关键全在朝适的博士论文没有印出来。1920年8月9日朱经女 在致朝适函中附注又说。

又,你的博士论文应当设法刊布,此间对于这件事,例的语言不少, 我真听厌了,谁依早早刊布展.[2]

胡适的论文终于在 1922 年刊出(见后)。我想这也是一个原因。现在让我们根据(日记)重考这一疑案。《留学日记》1917 年 5 月 27 日追记"博士考试"条说。

五月廿二日·吾考过博士学位最后考试。(中略)此次为口试,计时 二时半。 吾之"初试"在前年十一月,凡笔试六时(二日),口试三时。 七 年留学生活,于此作一结束, 故记之。 会英野史第 - 第

此记明言"考过",本无可疑。胡颂平(胡适之先生年谱长编)(台北,联经、1984)在此条之后的"编者按"中引唐德顺(胡适杂忆)。

胡氏在韦大研究院一共只读了商年(1915~1917),商年时间连辑 士字位研读过程中的"规定住校年限"(required residence)都繼不足,更 该不到通过一层层的考试了。……所以朝近以两年时间读完是不可能 的。[3]

《年谱长编》的"编者按"接着说:

照《朝道杂忆》的话,似哥大不应授予朝先生博士学位的。但哥大 授予朝先生博士学位乃是事实,若非唐君推新有错误,则是哥大办理博士学位授予的人有错误。(第一册,285页)

胡颂平先生为胡适辩护,自在情理之中,但唐德刚先生的怀疑是否有根据 呢?胡适豫年在《口述自传》中县这样回忆的。

我在1915年9月注册进入哥大哲学系研究部。其后一共读了两年。在第一年中,我便考过了哲学和哲学史的初级口试和笔试。初试及格,我就可以写论文,我也就[可以] 拿到我的[哲学博士]的学位了。 1917年的更举,我就考过我论文最后口试。所以两年的时间——再加 上我原先在康乃尔研究院就读的两年,我在哥大就完成我哲学博士学位的一切必需课程和作业了。[6]

运和前引(留学目记)—条先后 · 效。《日记·说德在 1915 年 11 月 ── 即人哥大两个月后──便考过"初试",这是无可怀疑的事实。 今据《口述自 传》,则知他在康乃尔最后两年已修了足够的哲学史和哲学课程,所以他读 博士学位的时间— 共是四学年,并不自哥大始。 但是朝适在康大毕业是 1914 年,为什么能说在康大波了两年研究部的课程呢? 1914 年 6 月 17 日 "记本校毕业式"条解答了这个疑团。

余届于去年(按:1913年)夏季作完所需之功课,惟以大学定例,须 八学期之居留,故至今年二月始得学位。今年夏季始与六月卒业者同行 毕业式。(《留学日记》卷四)

原来他每年都上暑期学校、到 1913 年夏天已修足了毕业学分,只因限于校章 的规定, 延迟到 1914 年 2 月才正式取得学位。他最后两年多修研究部的哲 学课程,是无可置疑的,《留学日记》中有很多条札记可以证明这一事实,读 考不的自行检测。

藥乃东哲学系当时以德國唯心论發步美國、朝适所鄰事的克雷數 (James Edwin Creighton)、仅门(W. A. Hammond)、教理(Frank Thilly)、 阿尔贝(Ernst Albee)等人都是望重一时的名家。^[5] 朝适在康大的哲学训练 白荑定了他在哥大攻读博士学位的基础。由于他的思维方式自始便与黑格 尔一派的路数不合。他早在1914年1月便露出了接近杜威一派的观念的明 显倾向(见(留学日记)卷三,第三二、三四两条札记)。第二年5月他已成为 "实效主义"(pragmatism)的信徒(同上卷九.第五二条)。所以他"在1915年 的暑假中,发愤尽读杜威先生的著作。做有详细的英文提要"((留学日记・ 自中,发愤尽读杜威先生的著作。做有详细的英文提要"((留学日记・ 自小)。有了这样充分的准备。胡适两年内在哥大完成"哲学博士学位的一 切め需误解和作业"便经套不必论是了。

但唐德刚在上引《口述自传》一段文字的注释中却又提出了另一相关的 疑问,推断胡适博士论文口试的结果是"大楼通过"(pass with major revision),而且必须"补考"。因此迟至1927 年他重逐两大,满足了这两项要求之后,才取得博士学位。我们都知道。哥大过去有 项规定。颁授博士学位必须在论文出版并微量一百本之后。因此在一般的理解中,这是创适的学位比论文完成迟了十年的唯一原因。但唐先生的疑问也自有他的根据。他认为如果不是"大楼通过"。"何必等别 1922 年杜威夷华之次年始付印,1927 年亲返纽约始季学位呢?""写所以他推测这是因为杜威去华两年,亲见彻远在"学术界的声势"。回到而大后。运用他的"地位",把"大楼通过"改为"小棒通过"(pass with minor revision)。这是一个"大胆的假设",然而没有

家民時文集 - 第上

经过"小心的求证"。因此他感慨地说。"如果杜威遭礼尚存。哥大纪录犹 在"、朝道学位问题的"官司也款不必再打了"门。可见他并没有在"哥大纪 景"或"杜威遣礼"中发现任何硬证。可以支持他的"假设"。 唐先生似未见前 引朱经农的信。但他的怀疑却与梅光迪不谋而合。甚为有趣。现在《胡适日 记》出版了、现们可以试着解答他的疑问了。

胡适 1917 年回国后立即卷入了如火如茶的文学率命。繁接著又是 1919 年的五四运动,在最初四五年中,他的活动方面之多和工作量之大简直到 7 1919~1920 年(日程与日记)决本"2 便可见其一张。这一段时期内他心中不可能有印论文、章学位证书的念头。那么他为什么终于在 1922 年出版了这篇论文呢? (The Development of the Logical Method in Ancient China, by Hu Shih [Suh Hu], Shanghai, Oriental Book Co.)除了与朱经农的信有关外,另一原因是他一度动念。愿意应而大之聘。去数一两年中国思想史和文学史。《日程与日记》1920 年 9 月 4 日金记。

Greene(接,即頭齒,Roger Greene)来信,托喪为 Columbia 大學見一中國文教授,我实在想不出人來,遂决计辨率我自己。我实在想休息 两年了。今天去吃饭,我把此意告他,他原面本问我能去否,故极變成 我的去意。我去有几种益处,(一)可以整顿一番,(二)可以自己著书, (三)可以作英评哲学史,(四)可以替我的文学史打一个攜子,(五)可以 替中國及北大做点數吹,(1)

可知哥大原來托顾临探询他的意向,如果他不能去,则请他另推荐替人。他 这时之所以有此想法,是因为三年来太忙了,自觉治学成绩下降,有改美环境的必要。他在1921年7月8日的(日记)中说;

> 去年我病中曹有《三年了》诗,只咸前几节,第一节云; 三年了! 究竟做了些什么事体? 空蔥得一身病,

添了几岁年纪!

我想我这两年的成绩,远不如前二年的十分之一,真可惭愧!

☆葵町文集 · 第五日

明白了这个背景,我们便不会奇怪他何以忽动远游之念了。一年半以后,哥 大的醇书思快来了。(日记》1922年2月23日春。

哥伦比亚大学校长 Nicholas Monroe Butler 正式写信来聘我去大 学教授同科,一为中国哲学,一为中国文学。年俸美金四千元。此事 廣畴離。我已决计明年不教书,以全年著书。若去英国《哲学史》中下 卷公不能政,至多案作一每英文的《古代哲学史》里了。叙辞不去。

这时他的心情改变,又犹豫不决了。但成行的可能性仍然存在,这应该是他 决定特论文付印的主要原因。一方面完成学位的最后手续,另一方面也可用 为讲授中国哲学的教材。不但如此,1923年6月他还有赴美参加教育会议 的机会(见(日记)1923年6月4日条)。所以论文不迟不早,单单在1922年 出版,绝不是偶然的。后来这两个运行计划都取消了,因此才拖延到1926~ 1927年的欧峰之行。

1926年12月26日的日记上有一句话。

发电给亚东,请他们寄《名学史》一百册到 Dewey 处。

这当然是为了取得学位之故,所以这一百册论文直接寄给杜威。但日记》 中涉及博士学位的仅此一条。唐德刚先生认为"杜威造机"即以解决创适学 位的问题。(日记》)中恰好保存了杜威在 1926 年 9 月 3 0 日答纳适的一封长信 (《日记》)1926 年 10 月 9 日条》。此信主要是各复别适所提出的关于"比较哲学"的问题,其次则是一些互相问候的话。没有半个字提到制适学位的事。如果真如原先生所推测七城用了大力益使而大松动它的"严格校规"。把胡适的论文从"大楼"改"小楼"。那么这封信上至少会有一两句交代的话。 此信中全不及此事。恐怕只能表示明。杜两人心中根本就没有"学位"的问题。,博士论文"口试"是一量专系的一道关"。这是唐先生也未认的(98 页)。 除非"哥大纪录"中有关于胡适从"大修"改"小修"的明确记载,我们实在很 课想像考官中有谁故意和杜威过不去,一定要振剔他所指导的论文,更使 人难解的是:哥大富路得教授(Luther C. Goodrich)是 1927 年的目击证人, 他既出面说明胡适得学位迟了十年完全是由于"论文蠖镞"之故,唐先生为 什么不予采信呢?下面是青先生的话。

夏(志濟)、富(鄰得)二數授认为……別元他因,只是"论文變數了" 數是了。富老先生在1927年已(是)哥大的中日文系主任。是年朝近自 英来美便是他奪敵请来的——公开讲演六次。朝是三月份正式取得学 位:6月初的毕业典礼上,朝公接受"加帶"(hood)和领取文兒时的"依 相"(escort,这是那时的制度),便是富先生。据说当朝氏被着无带道他 应召向前接受加带时,他1917年的老同学,新时已是哥大哲学系的资源 教授的施納鶴(Herbert Schneider)。曾數奪改葬他,弄得朝博士更奖不 得。

据富氏所知。1927年胡氏并没有"补考"。(99页)

这一段描述中有生动的细节,最容易使人感到朝适的学位问题确有不可告人的内幕。胡嗡平先生指出胡适在这一年的6月已回到上海,不可能参加哥大的"加帶典礼",当然是一个无法反驳的事实。但他对于老同学"数章戏系"一亭却难以应付,只好说是唐先生的"幻想"。这都是因为当时(胡适日店)高路得,不过他听错了故事,误将胡适1939年6月在南大得荣誉法学博士的经过搬移到1927年来了。(日记)1939年6月6日泰记:

下午 Columbia 毕业典礼,我得一个法学博士学位。此为我做大使 后得的第一个名誉举位。(今年有五个大学要给我学位。因医生的训戒,我只能出门接受两个。)

Prof. Goodrich 做我的 Escort(按: "Escort"原文笔误作"Escot")。

普通得博士学位绝无由一位教授作"傧相"之理,唐先生所谓"这是那时的制

度",完全是"想当然耳"。在获得荣誉博士的场合,老同学"鼓掌戏弄"当然 出于善意,这最后,占疑团便牵然冰聚了。

总之,胡适的"博士学位同题"除了因"论文题撤"延迟了十年之外,别无 其他可疑之处。至少到现在为止,尚未出现任何足以致疑的证据,唐德刚先 生"论文口试"为"大修通过"之说,仍然是一个"假设"。但这个"假设"已在 胡适研究的领域中发生了影响。曹伯言、季维龙编蓍的(胡适年谱)(安徽教 曹怡版社)1917年5月22日春说。

日记中,未说明此次口试是否通过。(119~120页)

这是受唐说影响的明证。我在上面的讨论仅仅是澄清事实,以彰显《胡适日记》的史料作用,并没有为偷"辨签白斋"的意思。

哲学造诣问题

Nation 写了《先秦名学史》的评论,开始便说:

对于想奪握中国思想的飲剩读者面言,这本书完全是一个新的开端。飲捌人復應問對是第一該的汉學家,又是合格的(competent)智學家,这是不足懷异的。……一个人不通过中文面想知道中国智學。面对着这一情況简直只好绝望。好了,現在我们終于有了朝廷博士,他对面方哲学的糟熟好像是一个歐洲人,英文写作之佳刻和多数美国的數長沒有分別。至于翻译古代中国文本的确实可靠,我想任何外国人都很难赶得上。具有这样独特的条件,他所取得的成果是十分引人入胜的,正符合我们的期待。听说这本书不过是他已出版的一都更大的中文著述的一个朝夏,据读过的人说,原著(按《中国哲学史大纲》上册》比本书还要好,这就更使人向往了。(英文原识见《朝逝日记》1923年11月《日本》

可见在罗蒙眼中,胡适的西方哲学至少是合格的。读了这篇英文书评,我们 更难想像他在论文口试中会得到"大锋"的结果。

朝遂生韵从来没有向任何人提起过罗素的书评。如果不是他把这篇文 字附收在(日记)中,这件事便将根本埋役了。他在论文的最后一篇中专论 "进化论与名学"。罗雷在书评中对此持疑,认为从朝适所引的文字看,似乎 倚不足成为定论(inconclusive)。这个批评对朝适发生了影响,他在1958年 所写的(中国古代哲学史·台北版自记)中说。

此书第九篇第一章论"庄子时代的生物进化论",是全书里最脆弱的一章……我在当时竟说。"万物皆特也,以不侧形相模",此十一个字 是一篇《物种由来》。这真是一个年轻人的谬妄议论,真是佛群了《物 种由来》那都不朽的大著作了。(运建本,2~3页)

胡适在北大编写《中国哲学史大纲》讲义时,"庄子进化论"不但是他的得意 之笔,而且旧派学人也有深信不疑的。马叙伦著《庄子札记》便全袭其说,并 因此遭到樗斯年的严厉批评[12]。胡适晚年为什么转而痛斥自己"年轻人的 谬妄议论"呢? 我相信这是由于罗蒙的批评使他重新检讨了原文,终于放弃 了早年的见解。

对苏联认识的转变

胡适在 1926 年 7 月 17 日离开北京,开始他的欧洲之旅,1927 年 5 月 17 日从美国回到上海定居。三年半之后(1930年11月28日)才寓开上海,實 回北伐后的北京。在这一阶段中,有两个相关的问题,不妨在这里作一点澄 清。我们读他 1926 年的(欧游道中寄书)(收在(胡适文存)第三集第一株)。 知道他在尊斯科匆匆参观的结果,印象很好。他和两个梦加哥大学的美国 教授, 一同访问监狱、讨论教育体解, 感到十分兴奋。 他一再称道苏联"完全 采用欧多的最新教育学说", 这当然县因为其中以州或的"从佛中学"和英国 道尔顿制为主。这三天的访问使他在政治思想上起了一个新变化,想把自 由主义和社会主义结合起来。我很早以前便想知道他在真斯科这三四天(7 月29日至8月1日)的具体活动情况,以了解他何以思想上有此波动。不幸 远流影印本(胡适的日记)恰好繼掉了(欧洲日记)的第一册(7月17日至8 月20日),现在(全编)本补进了这一册,我的疑闭终于解开了。事实上,他在 莫斯科只有两次参观活动:7 月 30 日下午参观革命博物馆和 31 日上午 11 时参观第一监狱,两次加起来大概不会超过三四小时, 关于教育制度, 他 则完全依据苏联教育部出版的《公家教育》一书。他对苏联的整体认识,主 要是从两个美国教授(C. E. Merriam 和 S. N. Harper)口中得来的《欧游 道中寄书)已明言之。这两人都很"左倾"。Harper 在 1938 年还为斯士林的 "輅肃"(Purge)辩护(见(日记)1938 年 1 月 29 日条)。今天看来,他在墓斯 科实在什么真相也没有看到。现在我们确知。因为列宁的文化和教育主管 聯納音尔斯基(Anatolii Lunacharskii)佩服社威的教育学说,才企图引进"在 做中学"和"道尔顿制"等西方的方法。但事实上,这些教育学说始终只是纸 上文章,除了极少数模点学校之外,极本未曾实行过。20 世纪 20 年代苏联 中小学的教育比起沙皇时代只有更蒸后。[13]

在莫斯科日记中,我们发现,除了两个美国教授之外,他的思想变化也

和中国共产党早期领袖之一蔡和森有关。7月31日的日记:

下午往访(干)右任先生,他不在寓,寓中有一人,乃是蔡和霖。相 别甚久, 彼此竟不认得了。我们张波甚快,陆按来者甚多……至十余人 之多。右任也回来了。我与和雍仍继续辩论,余人参加者甚少。从三 点直到九点 Radek 来了,才把我们的否换打断。[54]

8月3日他在火车上记道:

今日回想前日与和彝谈话,及自己的观察,颇有作政党组织的意思。我想,我应该出来作政治活动,以改革内政为主旨。可组一政党, 名为"自由党"。完分的承认社会主义的主张,但不以阶级斗争为手段。 共产党谓自由主义为资本主义之政治哲率,这是错的。历史上自由主 共产领内是渐渐扩充的。先有贵族阶级的争自由,次有资产阶级的争 自由,今则为无产阶级的争自由。(12)

他和蔡和森徽辩了六小时,大概谁也没有说服谁,胡适仍然坚持他的自由主义立场,但是苏联官方安排的参观和两位美国教授的议论已先给他做好了心理准备,所以两天后寨和森的话开始在他心中发生了反应,他不但愿意将"社会主义的主张"尽量收入自由主义之中,而且竟动了组织"自由党""作政治活动"的凡心。必须指出,胡适此时对苏联的好感和对社会主义的某种程度的肯定都是很真诚的。所以同年12月5日,他在(日记)中特别强调西方记者对苏联的报道多阐"谣言"。他的思想变化则清楚地表现在他和罗索的一次读话中。同年10月17日的日记:

去看 Mr. Bertrand Russell,谈了□点钟。他的精神甚好,谈锋如 IP.

奇怪的很, 他说苏俊的 Dictatorship 办法是最适用于俄国和中国 的。 他说, 这样的农业国家之中, 若采用民治, 必爾得精糟, 远不如 Dictatorship 的法子。 我说, 那我们爱自由的人却有点受不了。 他说, 那 只好要我们自己牺牲一点了。 此官也有道理。未可全认为不忠恕。

胡适似乎完全忘记了,1921年7月6日罗素在离华前所刊布的告别讲调(中国到自由之路)(Chima's Road to Freedom)中早已详说过这一论点。他认为中国在获得"自由"之前必须先经过一个类似俄国式的社会主义"专政"(dictatorship)阶段。民主(democracy,唧朝适说的"民治")必须假定一般人民都能读能写并且对政治事务具备一定程度的知识。但中国现在还不具备这样的条件,因此俄国共产党所用的方法也最适合于中国(见文中论"Russian Methods Sutted to China"一段。全文收在远离影印本 1921年7月7日条后,《全编》本则略去原文》。胡适对这篇讲词十分不摘,同年7月16日他"在津",掩车中试作一诗",施目是(一个哲学家),其中第二节说,

他看中了一条到自由之路, 但他另给我们找一条路, 这条路他自己并不赞成, 但依说我们还不配到依的路上去。

诗题中的"哲学家"便是罗家,上引第二节诗则是针对着"民主"、"专政"论点 的股斥。但五年之后他重阅此论,虽仍感到"专性得报"、却肯定"此言也有 这理,未可全认为不忠恕"了。对同一论点,先后竟作出了完全不同的反应, 这是他在1926 年思想上发生了被动的明证。事实上,他在奖斯科的第三晚 (7月31日)写信给徐志璋,已说。

这已接近罗索的观点,不过没有引申到中国方面而已。

组织"自由党"之念当然也起于一时"新的兴奋"(《歌游道中寄书》中语)。他的气质不是"行动的人"(man of action),"兴奋"平静之后,这个念头便自然随之而适。而且即使他真想"出来作政治活动",他也没有机会了。因为他1927年5月回到上海时,中国已成为"一党专政"的天下了,从1926年到1941年,他一直都对苏联和社会主义拖着这种比较肯定的态度。1941年7月8日他在密西根大学讲演"意识形态的冲灾",才第一次提出苏联社会主义专政与民主自由的生活是绝不能并存的[10]。他在1953年11月24日的日记中评论海耶克(F. A. Hayek)(到奴役之路)(The Road to Serfdom)说。

Hayek 此书,论社会主义与自由不能共存,其意盖可取。我在二十 车 膺, 尚 以 为 Socialism is a logical sequence of the democratic movement, 近十年来,我渐足此意之不是,故将廷蘭兄提议我们发起一 个"社会党",我不赞成。我是一个自由主义者,其主罢信务乃是一种健 全的个人主义(individualism),不能接受各种社会主义信务。

他说二十年前尚以为"社会主义是民主运动的逻辑的顺序",是指 1933 年他 在芝加哥大学的讲演,原文较长、对苏联和社会主义还是根恭维的,视之为 对于西方民主理想的进一步实现和补充。[17] 胡适的自由主义并不是始终一 歌的,其间有很重要的变动。只有通过前后几十年的日记,我们才能把他思 想变迁的全程追溯出来。

送行的人究竟有多少

第二个问题比较小,但为了恢复历史的真实,还是应该略费笔墨。

罗尔钢先生在《关于朝适的点滴》中,对于朝适离开上海,迁回北平的经过有下面一段描述:

1929年,胡适因连续发表《人权与约法》、《知难行亦不易》、《我们什

么时候才可以有宪法》、《新文化运动与国民党》等文章批评国民党政 府,受到警告、国次、查兼文章等贴边。 ……(1930年)11月28日,全家 从上海迁北平。我……这时随行同往。人们认为特务会在车站组击胡 酒。我这个书录子如一点没有想到。

这天上午纳八时,我随朝道全家乘出粮汽车从粮司非尔路到了上海北车站。我跟朝道步入车站。走上月台。满以为朝廷广交游,今天一定有不少乘朋到车站来进行。别的且不说,朝廷天妇与上海金融粮臣于徐翰六夫妇最相好,适而家孩子也被此相好。朝廷还有一个很好的朋友着名诗人徐志摩也在上海。亚东图书馆与朝廷的关系更好得不用说了。半个多月来,还原放同至东图书馆的人到朝家帮助装书箱捆行事,忙碌不停。可是这些人,今天迹影于都不见。为什么亲朋湖上海的朗道今天却一个人概不来进行呢?我心里嘀咕着。已经走到头帝军期,明近看着他两个儿子和胡师母上了车。正路上车梯,我然所到对面那边月台上有人大叫铜校长。我和胡巡都掉转头来,只见一个中国公学同学,边跑来边说。"学生会就我来送行,请胡校长等一等,要照个相。"原来那位同学在车厢对面那边月台上远远地站着,等候朝近到来。见朝廷裹上车时才喊叫。他跑近了,匆匆把照相机对着朝近拍了照,就立到飞快地跑出了月台。这时我才意识到今天完竟是怎么一个场合。[112]

罗先生是胡适最亲近的一个后期学生。有(師门專教记)可证。他又是此次 同行的人,他的追忆应该是十分可信的。但是请看(胡适日记)这一天的记事;

今早七点起床,八点全家出发,九点后开车。 到车站来送别者,有 梦旦、按可、小芳、孟郅、原放、万刚、新六夫妇、孟及、洪开等几十人。

罗先生将高家的时间(上午八时)记得如此准确,为什么月台送行的几十人 却一个都没有看见呢?他所列举的徐新六夫妇、汪原放明明在场。徐志摩 虽不见于(日记),也难保不在"几十人"之内。月台对面的那个惊慌失措的 学生倒反面在(日记)中没有提到。既有几十人送行,那位学生又何至于害怕将如此袭现呢? 罗先生的记忆也不可能坏到这种地步。我不愿意去猜测 他的动机,但是我敢新言,这是他想以浓墨刻画出一种极其恐怖的气氛,所 以才康构出这样一篇绘声绘影的绝妙文字来。我不能不佩服他想像力之丰 富。但是如果朝适这一天的日记不幸遗失,罗先生的虚构便将被后人当成 实录了。

"赫贞江上第二回之相思"

1937年,胡适出任驻美大使,即任后又在美国各大学讲学,先后共九年, 包括了整个抗日战争时期,这里我要报告我在(日记)中发现了胡适 1938 年 夏季的一段短短的情愫。让我先把材料抄在下面,再逐步解说。1938 年 4 月 14 日;

Roberta Lowitz 通吃茶,她资在 Jamaica 看英国人的荒谬,我很感兴趣。她去参观其地之医院,为揭发其种种弊政,颇引起反动。殖民地之政治,至今犹如此,可恨。

4月16日:

今天 Robby 来谈,同吃饭,下午始去。

4月20日:

与 Robby 同饭,久谈。

4月29日:

与 Robby 同饭。

5月11日,

与 Roberta Lowitz 去看 Susan and God,是去冬最好的戏。

5月22日:

访 Robby 小谈。

5月23日:

与 Miss Lowitz 同吃饭。

5月26日:

Robby 来吃午饭。

5月31日:

R. L. 从 Washington 回来, 遺去谈话。

Robby 即 Roberta 的亲切称呼、R. L. 则是 Roberta Lowitz 的编写。 朝蓝在 一个半月之间和她吃茶、吃饭、入谈、小孩、看戏至九次之多。 其间隔较长的 空隙则是朝适外出演讲和公事忙迫的日子。我在《日记》中已——查证。5月 26日与31日之间则因 Robby 有华府之行。 换句话说,只要朝适在纽约,他 几乎每天或隔 - 天都和 Robby - 起吃饭和交谈。 这是引起我对 Robby 其 人好奇的起颚。 朝适这次为教亡而来。《日记》中的人物无一不和争取美国 的支持与同情有关:他在纽约期间所接触的美国人很多。而通常之高则对明适 宽比 Robby 者。然而到 5 月 31日为止。《日记》完全没有通篇 Robby 对明适 究有何种重要性。她又是以什么身份见知于明蓝的。 直到 6 月 3 日 Robby 的直面目才开始显露,这天的日记写道:

到 Dewey 先生家, 他刚把他的大作 Logic: Theory of Inquiry 今 天送去付印, 故他很高兴, 要我去谈天。我们谈的很高兴, 许久没有这样痛快的谈天了。后来 Miss Lowitz 也来了, 我们同去吃晚饭。

到此我才能初步断定。朝适认识 Robby 是由于杜威的关系。下面两条日记 便进一步证实了这一推断。6月21日;

杜威先生遊我与 Robby 同吃饭,在 Grillon Bruffer,饭后他们問到 偿價中语。

6月26日:

早上杜威先生与 Robby 同来, 约去 Shelton Hotel 吃早饭, 饭后与 他们告别, 他们出城游行, 我回旗馆收拾行李。

第二条日记毫无问题说明 Robby 是杜威的助手或秘书之类。这时胡适也将 离类游耿了,所以要收拾行李。

虽然如此,胡适与 Robby 两人之间的变往则远多于他们三人共同兼会 的次数, 整个 6月,胡适大忙,也偶有 三两天的外地活动,但他和 Robby 的 单端往来还是相当颠繁。

6月11日:

看 Robby 的病,久谈。

6月12日:

与 Lowitz 同吃饭。

6月15日。

Robby 进医院割扁桃腺,下午我去访问。

6月22日:

今天县高债暑后一次。约 Robby 同去看看,依说不坏。

6月24日:

(下午) 九点半到 Columbia Broadcasting Network, 十点我广播 "What can America Do in the Far Eastern Situation",共用十三分钟。 (中略) 图到旅馆。(半) 图数失妇打电话来费, Miss Lowitz 打电话来费, 且 C. Lee(?)打电话来看。他们都说广播字句十分是切明星。

这件事很可说明 Robby 对胡适一言一行多么密切关注。和他最好的老朋友 李团钦一样。第二天(6月 25日)日记写道:

晚上与 Miss Lowitz 同去 Longchamp 吃饭。

在此百忙之中他还抽空与 Robby 单独进餐。27 和 28 日他到外地去讲演、30 日起,他将有 { 一天(6 月 30 日至 7 月 10 日)的中西部讲演之旅。在唯一空 档的 5 月 29 日,他记道:

Miss Lowitz 邀去游郊外,是一种休息。

郊游似乎预示着他们关系将进人一个新的起点。朝适 7 月 10 日下午回到纽 约《日记》说:

Robby 知道我回来了,自己开车与我同去游 Hudson Parkway,回

B. 好丈桑 - 据×

到他寓所小谈。

Robby"知道"他回来了,若不是朝透事前已将行程表告诉了她,便是回来后 给她打了电话。 他去欧洲的船期已定在7月13日;12日他有李国钦的饭 约,讨论王正廷大使"大借款"的案子,下午去海关领取就行许可证,晚上有 三十余位灰人的送行宴会。午夜以后更须赶火车到华府,以便12日上午向 大使馆、国会图书馆、图务院各处辞行。他是下午回到纽约的。在如此马不 停騰奔走了两天—夜之后,(日记)说,

Robby 开车与我去游 Henry Hudson Parkway, 到 Arrowhead Inn 吃夜饭,月正圆,此正是赫肖江上第二回之相思也。

这条日记清楚显示出两人的情感发生了一个颠跃。"月正圆,此正是赫贞江 上第二回之相思"已道尽了一切,本不必再说什么。但朝适在"相思"两字之 下涂去一字,又在条末添了一句带括弧的注语;

(看1938年4月19日附钞的小诗。)

从字迹的按淡和位置判断。似乎是几年以后加上去的。若是当时所写。 那是不到三个月以前的事。何須往明年份?涂去一字也必与往同时,故得完 全看不见原字了。我猜想除去的或是"债"字。因为太明显了,所以不能留 下。往也是慷慨法,所指"小诗",现在已广为人知,诗口。

> 四百里的赫贞江, 从容的流下湾。 恰像我的少年岁月, 一去了数不同环。

这江上曾有我的诗, 我的梦,我的工作,我的爱。 毁灭了的似绿水长流, 留住了的似青山还在。

这首诗主要为思念早年女友韦莲司(Edith Clifford Williams)而作,所以第 二天日记中便有"作 书与 Clifford"一语,[^{13]}"月正圖"则是他回念 1923 年和 表妹曹珮声在西朝娟霞洞"看月"的一段"神仙"生活。[^{23]}但朝远加注而又除 字是为了故意误引后世读者掉进他特设的陷阱,以为他又再度想起了少年 时代的往事。其实他当天写这条日记的真实心情毋宁更近于晏殊一首(院 漢沙)的下半阕;

会長町文集・第五日

满目山河空念远,蔡花风丽更伤春,不如怜取暖前人。

"赫贞江上第二回之相思[懷]"是蒂在"眼前人"的身上。这是他和 Robby 离 别的前夕,第二天他便有欧洲之行,是否重来,当时是无法掩剿的。

胡活在船上有一条日记得有趣味、7月16日。

开始写信。(Prof. Hall、盖治、Robby)。

得 Clifford 一电: "Young 173 Holland Park Ave. Clifford American Express August 6th."

有趣的是他給"眼前人"写信,但却同天收到"旧时人"的电报。书惠司的电报是说她将于8月6日到伦敦,并以伦敦友人 Young 的地址相告。后来他果然在一位 Mrs. Eleanor Young 家和书墓司相晤(8月21日),并有参观博物馆(8月22日)和吃下午茶(8月24日)等活动。更绝的是 Robby 竟也在8月底赶到了伦敦,但阴嵴阳差,胡适已于25日抵达苏攀文(Zurich)开世界史学大会,Robby 便只好从伦敦给他打长途电话了(8月29日)。"旧时人"和"眼前人"同于8月下旬到了伦敦,偶然巧合乎?有心追踪乎?现在只有天知道了。

7月12日月國之夜"赫贞江上之第二回相思",是他们两人情感的高潮, 但也是"月盈则亏"的始点(the beginning of the end)。10月3日他以中国 驻美大使的身份重回组约,便也已不可能和 Robby 再续"熔함"之乐了。10 月3:4.5日,他都"在组约",但任记》上却是空白,不知道和 Robby 见了面 没有,即使见过,大概也是在稠人广坐之中。10 月 6 日他便赴华府上任了。 11 月 13 日的日记说。

Dewey 先生来吃午饭, Miss Roberta Lowitz 同来,

这是 1938 年日记中最后一次提到 Robby。但 1939 年日记还是记载了 多次和 Robby 交往的事迹:两一"共饭"有两次,一在纽约(6月 20日),一在 年份(7月 30日),而且 6月7日胡适到哥大技受荣誉学位之后,还特别去拜 访她。(日记)说。

去看 Robby Lowitz,不在,也曾一片。

回到旅馆,顾敬爽(哲)来看我。

孟治来,帮我收拾行李。

Robby 来, 用车子送我到 965 Fifth Ave., C. V. Starr 的家中。

车行一二十分钟之内,是他们唯一能单独谈话的机会。此外相见则在人多 的场合(见(日记)10月9日、10月23日条),不必——引原文了。但最可见 他们之间关系亲切的是12月22日—次电话中的交谈。(日记)说、

根望回来过节。

Mrs. Grant (Robby Lowitz)打电话来说:昨天鲍同 Dr. Dewey 到 W. 49th. St. 一章中国领店里去吃饭,她看尼祖宣同一班中国学生吃饭, 她说:"那是朝廷的儿子。"Dr. Dewey 不相信,叫人去问,果然是的。 Robby没有见过祖童,象徵辦,真真聪明!

總能精着,当然是因为她对胡适的面貌神情太熟悉了,胡祖望确长得像父亲,她不是毫无根据她朝籍。这也是(日记)中唯一的一次称 Robby 为 Mrs. Grant,这是她丈夫的姓,他们夫妇好像是分居。(日记)1941 年 1 月 11 日 条:

得 Dewey 先生信, 只得 Robby 自己的信, 都报告她的丈夫之死耗, 为之叹嗟。

这也是胡适在日记中最后 - 次提到 Robby 的名字。但(日记)有一段很大的空白,即胡适 1938 年 12 月 5 日得心脏病住进组约 Presbyterian Hospital 的 Harkness Pavillion,共77 天。这77 天完全没有日记,但我们确知 Robby 在这期间必曾多次来探访胡适。有什么证据呢? 说来很有趣,证据是胡适在(日记)中涂抹掉的一句话。若无此抹去的一行,一个极重要的 苏节便脱落了。此句仅见于远底影印本,大陆排印的(全编)本反而不"全"了,让我把这条日记(1939 年 9 月 23 日)引在下面,

我的旧日护士 Mrs. Virginia Davis Hartman 到美京,我请他在 Nardman Park Hotel 吃饭。[他读 Robby 的事,颇耐导味。]

括号中的来句是涂去的,但字逢仍清晰可辨(见影印本第十四册)。这位哈 德门护士从 1938 年 12 月 6 日开始香护他的病(日记注)1939 年 3 月 13 日), 應立了深厚的友谊,后来一直照顾了二十年,直到他 1958 年回台北定居为 止。哈德门本来未必认得 Robby,她们之所以熟识起来,一定是由于 Robby 在此 77 天中常来探病的关系。以胡适为軸心,哈德门也就开始和 Robby 前 了交往,因而对后者的一首一行了如指掌,她当然知道胡适和 Robby 的关 系,所以在谈话中报告了 Robby 的近况。究竟 Robby 有何"事"使胡适觉得 "懒尉寻味",已成一水不能解之谜。但其"事"或与胡适不无关系,则可由他 抹去此句而约略推测其如此。他之涂去此句与他在"赫贞江上第二回之相 思"条下之除字与加往是出于同一心理,这是可以大致斯定的。(日记)中所 见胡适与 Robby 的一段短暂情缘。已尽于此。

現在我要进一步追问:胡适为什么在此作"泰庭之哭"的紧张气氛中,忽 有此个人情感上的波动呢? 首先我们必须从他的心情方面观察;第一,1938 年 4 月 16 日 Robby 第一次诸他吃茶畅渍时,他来到娄园已半年多了,虽到 处奔走呼吁,取得了不少民间社团的同情与支持,但毕竟缓不济急,无助于 国家的危难,心中充满着熊忠。第二,在3、4、5、6 几个月,他非常注意报载战 争形势的棒器。例如4月5日的日记。

今天战讯不佳,合儿庄已失守。数军侵入江苏境。此次徐州故事 已近三个月,成绩虽不劣,兹额牲精锐太多,念念寒心。 4月20日倾记渡。

今天握纸说临沂又失了。

5月15日:

今早报载日本兵的一路已藏断陇海路的一段。

5月31日:

晚归看报,见武汉各政府机关正在准备搬移。此是意中的事,但使 我心更烦,加上牙疼,终夜不能睡。五点半始稍睡。

所以6月8日他记道:

今日实在忍不住了,晚上写长信与某公,此为第一次作"秦庭之 哭"。

此"某公"不知是不是罗斯福总统?可见战争失利给他多大的烦闷和痛苦。 第三,本年从1月24日到3月18日,他作了一次巡回整个北美洲的演讲之 旅,中间无-日之停。3月16日他自己统计,此行共51天,被说56次(美国 境内38次,加拿大境内18次)。他的神经绷得太紧,但又松不下来,因为下 加还有许多演讲和会议在等着他,第四,到了4月25日,他日常能解寂寥的 中国友人都走光了,留下他一个孤身在纽约的人海之中。与他同来的张忠 按和钱端升先后于1月27日和4月6日回国了。他的北平老朋友林行規 (奨成)于3月29日到了纽约,从(日记)看,他们只要有空,几乎每晚都谈到 深夜,给他情感上以极大的支持。但4月25日林行规也走了。他在这一天 的日记中写下了一段话和一首诗,最可以显示他的弧囱心情,版文如下。

根腐觉孤寂。更成先生住此地,我们常见面,常谈天,给了我不少的快乐。他今早走了,故我今天甚腐觉难过。晚饭时,独自走出门,寻到依和我同吃饭的"微圆糖"小信子,独自吃饭,真不好受!

孤单客子最无聊,独访"依熊"吃"剑烧"。 魚數真弦灯影里,无人会得我心焦。

此時的后两句几乎把上述四种复杂的情绪都包括进去了。所以 4 月尾是胡 這在情態上最龍弱、最煩躁也最孤寂的时候, Robby 便恰好乘虚而人, 闯进 了他的生活。

我说 Robby 闯进了他的生活是有根据的,因为 4 月 16 日第一次畅读明明是 Robby 一方面发动的。 Robby 既是杜威身边的人,胡适当在 1937 年 10 月 6 日到纽约后不久便认识她了。 10 月 16 日孟治漱了十位美国朋友网饭, 月中便有杜威, 其时他已年近八十。 Robby 很可能随待同来。 无论如何,胡适制后去异仿老师时也一定会遇到她。 杜威的生日在 10 月 19 日,胡适常常选花贯寿或参加宴会。)因此他们一直要在六七个月后才开始单独交往,可以说明朝运并没有什么"一见佩心"的经验。也没有主动地去接近她。至少从(日记)看,是如此。他们之间最后发生了一种微妙情感。这是无可否认的事实。他和 Robby 的一股情缘似乎并不很严重,绝不能与韦莲司的关系相提并论,也未可与曹濂声的蟾娩佛卿则日而语。胡适即使不任大使也会很快结束了它,即美国人所谓"不待发芽成长便把它捏死了"(to nip it in the bud)。 "赫贞江上第一回之相思"也是朝适"偶然论"的一个例子。 他在最孤 家的时期偶然遇见一个聪明面又看解人意的 Robby,未及设防的城市能被受企成。但初适的自卫机能和责任感向来那是很强的,给他不会在能受

月27日写下一句自反的话:

我不大赴娛乐场,只是因为国家在破败状态。我们应该自己慎重, 不可让人因我们而讪笑我们这民族全无心肝。

我相信这是他的真心话,并无骄饰。为什么墨沈未干,竟有了"赫贞江 上第二回之相思"呢? 占人说:"圣人忘情,最下不及情,情之所钟,正在我 辈,"(证说新语,传逝)朝适不是"圣人",而是"我辈中人",具有"我辈"同 样的弱点,这一偶然的意外是不足惊怪的。但他毕竟很有智慧,这件事由浓 而初适,可见彼此的交情始终是存在的。不过自此之后 Robby 的名字也从(日记)中消逝了。

如果 Robby 的春仅止于此。我也许不会有兴致写这一段"事如春梦了无痕"的"相思债"。但是我偶然读了杜威大弟子胡克(Sidney Hook)的自传,得到一个十分意外的发现。使我觉得胡适与 Robby 的情缘陡然增添了传奇的意味。让我先把胡克有关的一段记述译出来,再说其他。胡克说杜威晚年几乎对他事事都言听计从,但只有一件事他保持缄默。下面是他的原话的译文;

唯一的一件事我闭口不说的是他和 Roberta Lowitz Grant 之间的 关系,这个关系把他和他的几女及其家庭都分断了,最后他和儿女们竟 室发生了一场段然而不愉快的大破裂,那是因为他和她在相处差不多 十年之后(她主要是照顾他的生活),他以八十八岁的离龄竟和她结婚 了。

Roberta 先是 Lowitz 小雅,后是 Grant 夫人,再后是杜威夫人,她和 杜威在一起的生活是怎样的,她和杜威的儿女们之间究竟有些什么困难——这整个故事只有当作杜威传记的一部分来说,才更合适,不幸 得很,到现在为止,这股故事还没有在近如其分的层面和方式上写出 意.[12] Robby最后竟变成了杜威夫人——胡适的解母,这是我完全没有想到的奇峰突起。杜威生在 1859 年,八十八岁当在 1947 年,前推十年则是 1937 年。可知朔遥初识 Robby 之年也就是她刚刚随待杜威之年。杜威长于 Robby 四十五岁(据唐德刚说,杜威八十七岁续结,夫人年四十二。[18] 按,杜威续弦 年岁似应从朔克说,但两人相差四十五岁大致可信,则 1938 年时 Robby 年三十四,比胡适小十三岁。Robby 既成了杜威夫人,她的事迹当不难在杜威传记中找到详细记载。何况他们结婚所引起的风波又是如此之大,当时报章杂志中恐怕也有不少"流言"(gossip), 这是值得有兴趣的人去追踪的。我则只能说到这里为止。不过最后我还要补上两条日记。1950 年 12 月 24 月,

今天 Mrs. John Dewey 在电话上告我说,"昨晚王文伯在旅馆房间 里被火烧伤······"

1952年6月1日:

今夜八点半。得 Mrs. John Dewey 的电话,说杜威先生(John Dewey)今夜七点死了。

这两处的 Mrs. John Dewey 便是当年的 Robby, 朝道 1949 年電回紐约之 后,和杜威交往仍多,一如既往。他和杜威夫妇在一起时,他是不是依照中 国习惯,一律改口叫"Mrs. Dewey"呢?还是有时也依妄俗,叫她"Robby" 呢? 这是一个再也无法求证的"大朋假设",然而也是"颇新寻珠"的。

拒绝参加政府

在担任北大校长时期,我们可以肯定地说,1946年胡适初从美国归来, 他的全副精神都贯注在怎样"复兴北大"这个问题上面。他的心态似乎和 1931年的时候没有什么不同,即一方面把北大管律成第一演的研究管辖,另 一方面也仍以学人自处,争取时间做自己的研究工作。(日记)中有关(水经注)的许多笔记,便足以为证,然而 40 年代中国的教育生态和政治生态已完全改变了。内战造成的生计艰难温使教授那些当时一个最善通的观象。如果 20 30 年代中共设在各大学的地下组织还是小规模的,到了 40 年代末期则已非复吴下阿蒙。北大更是重点所在,当时的领导者是和我住在一起的一位至亲,我对于他的倾向了如指常,他也信任我,并不避讳,不过改有透露他的地位和职务而已。我至今还清楚地记得,每饮北大学生展开大规模的游行。当故事一样说给我听,所以胡适在北大的两年半之中。很大一部分精力必须用在应付学潮上面。他坚守自由主义的基本立场,对学生不但只"疏导",不"镇压",而且尽一切可能加以保护。[21]1947 年5 月蒋介石有一篇给"全国同学"的文告,指责学潮"显受反动共产党直接间接之策动"(见(日记)5月18日条所收(经世日报)的报道),他便站出来公开表示异议。5月20日陶孟和从书准写信给给说。

我見誡歐欠矣。识与不识、毒液及时,常源为忧虑。 今早得读我兄对目前幸潮谈话 调政府动感情,诞学生有背景为不当。 所见公平正确,直官无忌,不逊当年,曷胜钦佩! 大家所忧虑者,可从此冰释矣。 欣幸之会,专西奉告,尚乞凛察是幸。

胡话在信端写道:

陶孟和兄来信,可见一般朋友的心绪。此信亦可见南方报纸也有 登出我批评政府的话的,此则甚可喜。

北方官报如《华北日报》,把我批评政府的一段删去了。(见《日记》 1947年5月22日本所册原函)

他的自由主义立场虽能调足老朋友们的要求,但对于青年思想激进化的大 热势还是发生不了半点掩回的力量。转将如彼,学生又如此,依这次"复兴 北大"的努力可以说是彻底失败了。"这样的校长真不值得做!"确是他发自 内心深外的感慨。

但是从 1947 年 1 月起, 朝适便不斷受到蒋介石的压力, 逼他参加政府。 2 月 22 日依在日记中写道。

今天又与雪鬃(按,王世杰)细谈。

晚上写信給雷艇:"考试院长决不敢就。图府委员也决不敢就。理 由无他,仍是娶诸政府为国家留一两个独立说话的人,在戛紧关头究竟 有点用处。我决不是爱惜羽毛的人,……但我不愿放弃我验住独来的 自由。……国府委员而兼北大,尤为不可。(中略)总而自之,我请求募 牛生实治我留在此场为国家做么有用的事。……"

他这一年的日记从2月15日开始,前面的已不存,因此这件事的缘起不明。 据傅斯年2月4日舱他的信,这是接在1月5日和傅单独读活时的提议,要 他"担任国府委员兼考试院长"^[23]这时内战已全面展开,蒋为了争取美国的 支援,希望胡适以"无龙无派"的身份加入政府,以建立一种新的形象。这一 点 胡和傅心里都是很明白的。但蒋在这件事情上,逼得很紧,颇使他难于应 付、3月中旬他到南京开中基金年会和中央研究院评议会,蒋在六天之内两 次约他面谈、3月13日;

晚八点, 释主席邀吃饭, 先约我小谈。我申说我的意见, 请他不要 遇我加入政府。他说, 你看见我的信没有? 是托何市长(按:北平市长 何思源) 转交的。我说, 没有。他最后说:"如果国家不到万不得已的时候, 我决不会勉强你, "我听了, 很离头。 出来时对孟真说, "放学了!"

3月17日蒋又托王世杰来劝他。《日记》说:

我以为是"故学了",其实不然。今早曾擬雄命来谈,说,院长不要 我做了,只要我参加国民政府委员会,作无党无派的一个代表。我再三 申说不可之意:国府委员会为最高决策机关,应以全力为之,不宜兼任。 要の対文系・群る

3月18日又记。

下午四点, 轉先生約歲, 他堅號國府委員不是官, 每月集会二次, 我不必常到会, 可以兼北大事。我对他说, 现时国内独立超然的人太少了, 蔣先生前几年把會文觀, 张嘉璇、蔣廷徽、张伯苓诸君都邀请入党, 又逸德们(廷徽除外) 为中委, 这是一大失策。今日不可再误了。 他承认那是错误。但他一定要我考虑国府委员的事。我龄出时, 他送我到 时期大大在北平吗?我说, 內人協述我上飞机时, 说, ""千万不可做官,做官我们不好相见了!" 斯朱卡兹说, "汝不多官!"

蒋之所以如此繁逼不放,当然是因为他已感到他领导下的政府已面临很大的危机,特别是在争取社会信任和美国支持的方面。关于这一点,蒋在3月5日致胡适的信中,说得福露骨。

日前曹颜兄逝京。极称先生签不愿参加政府。但愿以私人地位 區 國東,协助政府。闽之心傳。惟改旭后之 國民政府委員会为幾以決策机 共,并无行政项明工作,其职权大于参政会而性质则相同。且 原 过渡时 期机构,为期不过散月。 例先生并此而不参加。岂惟政府决定决策之 最 高机构失一重大助力、社会 且 件取疑于政府 新政治之诚意。 用 散重 遗尊意。推定先生为国府委员。 衡因时间 匈侯、不及于发表前商得先生 之同意,尚复体公时局之艰难。务谕惠子该家,是为 王将 [15]

这明明只是要借胡适的名字为过渡期间(从"训政"到"完政")的政府撑撑门 面,根本不期望他有任何实质的贡献。这个"国府委员"问题一直纠缠到4月 19日胡才得解税(见(日记)这一天所抄存的暮电)。

在政治两极化的形势下, 胡适为什么一方面政治上站在国民党政府的 一面(如1946年参加制宪),另一方面却又坚决不参加政府呢? 博斯年在给 他的一封信里,说得很透彻; 自由主义者各自决定其办法与命运。不过,假如先生何我的意见, 我可以说。

一、我们与中共必成勢不两立之勢,自玄学至人生观,自理想至现实,无一同者。他们得勢,中国公亡于苏联。

二、使中共不得势,只有今政府不倒而改进。

三、但,我们自己要有办法,一入贩府即全无办法。与其入政府,不 如组党:与其组党,不如办报。

四、政府今日尚无真正开明、改变作风的象征,一切恐为美国压力, 装饰一下子。(下略)

五、我们是要奋斗的,惟其如此,应永久在野,盖一入政府,无法奋斗也。(下略)

六、保持抵抗中共的力量,保持批评政府的地位,最多只是办报,但 办报亦须三思,有实力商后可。(下略)

我想先生看法也是如此,这些话是多余的。[26]

这是当时自由主义者所面对的两难之境:一方面要抵抗中共,使"政府不倒 而改进",另一方面又对国民党政府极其不满,必须保持在野的独立地位,不 断地批评政府。胡适的看法自然与傅斯年是一致的,但是他之所以归宿于 此一立场又和他在美国的见闻有关。1944年12月8日他在哈佛大学和两 位经济学教授和一位《零散科学能言语》记者畅读,同寓后记其内容如下。

晚上在 William Henry Chamberlain 家(22 Holden st.)吃饭,客有 Prof. Harberler (economist), Mr. Markham (of the Christian Sc. Monitor),大资。Markham 曹在南斯拉夫 Tito 军中住多时,最近始归 来。他说的那儿的霸击队情形,共产党情形,都可借作我国沦陷区游击 区情形的记载。

暴近欧洲新解放的各国(法:比、丹、寒、希腊),无一国不发生政府 与共产党主持的"抗战队"(或其德名称)的火并情形。政府主张解除从 年军队的武装、而此种队伍不受命、故发生流血。最惨者为前时日的 Athens的美国海陆空军开火援助希腊政府、攻击装使的"抗战队"事件。 此种事件最足以使我们明了这十多年的中共问题,及这十年的中 共对日作战的问题的态度,及将来的中共问题。

读 Krarchenko's I Chose Freedom,很受震动! 此君原是苏懷駐美 采办委员会的全类专家,1944 年能倫應了,來到短约週梢,向报界谈话, 请求集论的保护。

此书是做的自传。描写苏维的内部锋雕情形。其有力量。

他虽然早已在理论上否定了共产主义。但对于苏联的真面目。他大概是第一 次读到,所以"很受震动"。这是真的"震动",使他久久不忘。1949年4月29日陈组(给胡适之先生一封公开信)中有下面一段话。

记得去年我们曾谈过几回,关于北平的梓来,中国的梓东,你曾对我说,"共产党来了,决无自由。"并且举充兰钦可的(我选择自由)一书为证。我不懂哲学,不懂英文,凡是关于这两方面的东西,我都请教你。我以为你比我看得远,比我看得多,你这种对我说,必定有事实的根据,所以这个错误的思想,曾在我脑里起了很大的作用[217]

陈振庵先生不懂英文,居然把这本书及其作者的名字都记得清清楚差,可知 朝适对他讲述时必曾被尽给声绘影的能率。这也同时反映了此书对朝适的 "震动"之大而且深。他在1947年8月所写的(我们必须选择我们的方向)— 文,从题目到内容,也都有这本书的影子。受了这一"震动"之后,他的"选 择"已定,再也不会动摇了。

蒋介石想把他拉进政府以后还有好几次,包括驻美大使、行政院长,甚

至总统候选人。最使他意外的是再任大使一事。1947年12月12日:

晚上到雪飯家中久谈。 他要我再去美国走一趟,这是出我意料的 提议。 他说,国家需要我去。我说,我老了,十年的差别,如今不比从前 了。我说,如对日本和会在华盛顿开,我可以充一团员。但大使是不敢 做的了。

12月16日续记:

蒋主席约吃饭,我去时始知只有我一个客。他力劝我再去美国做大使。他的意思很诚恳,但我不敢答应,只允考虑。

出主席官邸,即去访曹艇,细谈。我告以我不能去的理由。

12月17日他复王世杰的信。举出三个不能接受任命的理由,即指使美事。《日记》中也摘录了一部分信稿。 胡颂平先生未见(日记》、以致(年谱长编) 跟以此信指辞谢行政院长的事。 载(日记》所见,行政院长的捷议及生在1948年11月22日-邓是一年以后的事了。 他在12月12日已一口回绝了王世杰的建议、为什么16日的晚上与蒋、王读括之后。"在床上反复不能成限"呢?^[43]他恐怕不是在"考虑"早已决定的答案。而是因为此议勾起了他许多不愉快的回忆吧。 1949年2月13日,在他决定以私人身份再去美国之后,政府还有请他"任大使"之电。他复电说。"弟察伯个人说话自由,于国家或更有查。被决不愿改变。"《(日记》2月14日条)无论如何,他是再也不肯重陷覆微的了。

言论自由的争取

朝适一向认为言论自由是一切其他自由的始点。民主、法治都只能建立在自由的基础之上。他争取言论自由的根据地便是1949年由他领衔创办的(自由中国)半月刊。(日记)1949年2月10日。

七,立武

2月12日。

十一:官僚责

2月26日

九:立武来谈?

4月6日:

早恆在王曾縣、曾養著处。

这是胡适离开上海前,在日历簿上所记的三次约会,都与《自由中国》有关。 何以知之? 4 月 16 日他在克里夫兰总统号的船上有一封信给杭立武、王世 杰、雷霆三人、最近才发现。 原信如下:

立武、雪艇、傲寰诸兄。

一路上很平安,只是不能写文字!

勉强赶成一篇"述"独秀的文字。如毛子水对此题有文字寄来,他 的文章一定比我好,当用做的,不必用我的。此稿请勿抛弃,可害还我。

《宋旨》写了几次。据写不成。最后有一篇短的,十分不满意,千万 请你们与(当)书景。(张)佛真。子永治君仔细斟酌。最好县完全首写行。

请注意这不过是拟稿之一种。

若发表(宗旨)定稿,请不要具名。

万不得已时,还是不发表书面的宗旨或约章。 请不要忘了催孟享(斯年)县作文章的大好手。

我明早(十六)到檀香山,廿一早到旧金山,大约须住到廿五或廿六

始起身东去。[29]

这是《自由中国》等划阶段的原始史料,不但使我们知道机立武、王世杰、雷 撰三人是这份判翰的原动力,而且也遗露出框,张、毛三人最初都与刊物的 特规有密切的关系。信中提到"达"陈独秀一稿,即是后来发表的《陈独秀的 最后见解》,1949年2月23日的日历集上记道。

读《陈独秀最后论文和书信》,深喜他晚年大有进步,已不是"托派"了,已走上民主自由的路了。

这是有人把陈被秀的晚年文稿送给他看,希望出版。他读后十分感动, 所以在船上写了这篇介绍性的文字。1961年6月5日他写给李孤帆的信上 说,

我在十二年前作序印行的(独秀最后见解),就是你记忆起的国际 大饭店里江津某君(按: 擬是何之瑜)交来的遗稿——交来的并非全部。[20]

陈独秀最后死在四川江津,这些文稿当然都是爱护他的朋友保存起来的。 其次是信中提到的《宗旨》,便是后来在自由中国》上每期刊载的四条。 1949年5月15日他在纽约收到了(宗旨》的印本,并在上面写着"张佛泉事 本的"几个字(收在影印本(日记》5月17日 - 条的前面)。从信中的反复叮 哼,可见他对这条短短(宗旨)的慎重。这封信为什么把杭立武放在前面呢? 杭立武有一篇迫忆朝廷的短文解开了这个谜团。他说。

愚在沪……首先报办一杂志,曹草拟缘起并提出十余名称,就商于 胡先生,胡先生闻后,十分赞成,并题合作。但对永志名称认为传统的字 样不足以导召,主张用"自由中国"四个字。我接受后即加紧第各。

正在此时,行政院改组,李宗仁代总统和何应钦院长会商周员名 单,向朝、梅(贻靖)两先生请教院长人选。在他们力养和教促下,恳求 出任。随即来至台北,召集第一次会议,当场决定筹办两个杂志,一为 (自由中国),并指定贯震先生为主编,一为《反攻》,并指定城启芳先生 为主编,并决定商份会本经费由薪育额补贴三年。[171]

《自由中国》创建的历史大致已清楚了。杂志最初虽由教育都补助经费,创办人士也多为政府中人。但它并不是严格意义上的官方刊物。而毋宁传达了一群自由主义者在国家危难时期的共同声音。胡适自始即与阅其事,而且刊物的命名也出自他手,因此他一直视(自由中国)如己出,与(独立评论)不相上下。在"发行人胡适"一行下下,他成了《自由中国》的护法(patronsaint)。通过《自由中国》以争取自论自由,是他对"自由中国"的另一深切的关怀。(日记)1951年9月24日参记。

昨得香港不署名的电报,是明码,今天译出,

"九月一日,台湾当局决议①全都收购;②令港停止出版;③令 Northwest 停害。二日 United Press 发出新闻,四日再行开放。"

此皆指《自由中国》五卷五号我的一封信!

这件事原委大贩是这样的。(自由中国)第四卷第十一期的社论(政府不可诱 限人罪),因受到军事机关的压力,第十二期发表一篇立论相反的文章,表示 道歉,香港(工商日报)立即报道,这是政府压制产自由的事件。胡道十 分槽数,于1951年8月11日写了一封严章抗议的信,最后说。

我因细想,《自由中国》不能有言论自由,不能有用负责态度批评实 际政治,这是台湾政治的最大耻辱。

我正式鲜去"发行人"的名称。一来是表示一百分赞成《不可诱民入 專》的杜评,二来是表示我对于这种"军事机关"干涉盲论自由的抗 议![^[22]

这對信刊發在(自由中國)第五卷第五期上面,但这一期印成后,台灣当 局又決议采取香樂无名电腦中所说的三种措施,使胡适的拉议信不能演传。 但这个决议为合众社(United Press)標得。向全世界发出电讯。有关政府部 门才不得已而放弃了原决议。 胡适在9月11日又写了一封信给《自由中国》 社同仁。查讯合众社电讯是否正确。 像在信末再度强调。

总之,自由中国不可没有自由,不可没有言论自由。总统与行政院 长在这个国难时期,更应该切实鼓励言论自由,使人民的苦痛,政府的 毛病,都有上下周知的可能。[103]

这是朝适公开站出来为(自由中国)争取言论自由的一次奋斗。所以青年党 **何**葡左程牛在香港(自由人)程上赞扬谓。

至于朝(近)先生个人,他最近还为争取官论自由,发过一次怒吼, 可见这位老斗士并没有忘怀他三十年前的往婚,他一定还是要继续奋斗下去的。(见舜生(时局漫谈),依在(日记)1951年12月26日条)

1956年11月(自由中国)出版的"视寿专号"中对蒋介石颇多批评性的 意见(包括胡适的文章在内),又有关于反对党的主张、因此不但引起官方刊 物长时期的"閱辦"和"恫吓",而且还遭到许多方面的实际干扰。"(自由中 国)没有自由"立时成为海内外的话题。胡适在1957年二三月间的日记中剪 贴了不少报章的议论(见2月7日、8日、3月25日各条),而没有一个字的评 还但值在7月间给赵元任的私面中却把心中的积惯尽情地倾吐了出来。 他说,

这大半年来所谓"圈剿《自由中国》举月刊"的事件,其中受"圈剿" 的一个人就是我。所以我当初决定要回去,实在是为此。(至少这是我 不能不回去的一个理由。)

我的看法是,我有一个责任,可能留在国内比留在国外更重要 —— 可能留在国内或者可以使人"take me more seriously"。

我 underscored the word "more",因为那边有些人实在怕我说的话,实在 have taken me seriously,甚至于我在一九五二至五三年说的

话,他们至今还记在帐上,没有忘记。[34]

这时中央研究院院长的事还没有发生,他决意回台湾,除了前面所说的 研究和著作的关系以外,争取言论自由显然也是一个很重要的原因。

反对"总统"三度连任

1958年4月朝适回到台北就任院长以后。根少时间写日记,其中故重要的部分如"长期发展科学计划"的推动。但是关于反对案介石进"宪"连任和官康人狱两个相互关联的事件,他在日记中不但保存了大量的有关剪报,而在日记下了许多感想和活动。可见这两件事在他生命的最后一程占据着多么重要的地位。本文的主旨既在凸壁(日记)中所见的朝适。下面让我情引其中有关条条。略加诠释。以终此节。

根据中华民國二十五年(1946)所制定和遺过的宪法第四十七条,总统任期六年,"违选得连任一次"。 蔣介石第二任"总统"到 1950 年 3 月期詢,依 任 2 法已不能再作"总统"候选人。当时再一方面表示不主张修改"宪法",今 方面则明提出将继续任"总统"的鉴态。 国民党内部因这个两难问题分裂成而源,一张主张利用 1948 年国民大会所通过的(功员酿乱时期临时条款),解释蒋连任第三届总统是出于"戡乱时期"的特殊需要,这大概符合再本人的意向。另一张则主张公开修改"宪法",将条文中"连选得连任一次"的"一次"两字剩除。这是历谓"违宪法任"事件的背景。胡适在公开场合所表示的态度十分明朝。即"坚决反对总统"已度连任"和"坚决反对修宪"(见《日记》1950 年 2 月 20 日条所附剪报的标题)。但他在私下还作了严肃的努力。1959 年 11 月 14 日:

下云五先生来谈。本月四日,在赖廷新公便的赠会上,我和张岳军 先生谈,我说:"我回来二十天了,还没有去见总统。我知道他假忙,又 智则别处去。请你(张先生)回意,如总统有工夫,我想去看他。"这是十 天前的事,今天岳军遇着云五先生,他说。他知道我要向总统说她什么 话。所以他颇感迟疑。"如果话听的进,当然很好。万一听不进,朝适 之也许不感觉为难。但总统也许觉得很窘。"所以他要云五先生示意,要 我去和传谚,让他代意转达!

这是岳军的好意。我当然接受。

第二天他果然和张群有一段很重要的谈话。11月15日的日记。

今晚在梅月酒宴谕日本前文部省大臣难尾弘吉的席上见着张岳 军,饭后他缴投到他家小资。

我请他转告蒋总统几点:

①明年二三月里,国民大会期中,是中华民国宪法受考验的时期, 不可轻易错过。

②为国家的长久打算,我盼望暮总统给国家树立一个"合法的、和 平的转移政权"的风苑。不造反宪法,一切依据宪法,是"合法的"。人 人稷为当然,鸡犬不惊,是"和平的"。

②为再先生的千秋万世盛名打算,我粉置屏先生能在这一两月里,作一个公开表示,明白宣布他不要作尊三任总统,并且宣布他郑重考唐 后,粉塑某人可以她他的后任;如果国民大全能选出他所期望的人做他 的趣任者,他本人一定用他的全力支持他,帮助他。如果他作此表示, 我相信全国人与全世界人都会对他表示最敬与俱履。

③如果国民党另有别的主张,他们应该用正大光明的手段明白宣 市出来,决不可用现在报纸上堡出的"劝进电报"方式。这种方式,对蒋 先生是一种侮辱,对国民党是一种侮辱,对我们老百姓是一种侮辱。

岳军说,他可以郑重的把我的意思转达。但他说,蒋先生自己的考 虑,完全只是为了(一)革命事业没有完成,(二)他对反共复国有责任。 (三)他对全国军队有责任。

我说,在赛先生没有俄国民政府主席也没有俄总统的时期 —何 如在百安事变时期——全国人谁不知道他是中国的领袖?如果蒋先生 能明白表示他尊重宪法,不做第三任总统,那时他的声望必然更高,他 的领袖地位必然更高了。 我在十月廿五日下午,去看黄少谷先生,把上面的话全说给他听了。今天是第二次重说一遍。我只是凭我自己的责任感,尽我的一点 公民责任而已。

八大以后蒋的反应通过王云五传给他了。11月23日他记道:

五点,我去看云五先生。他说,昨天他见到岳军先生了。岳军把我 的意思先记出来,然后百合再先生,并没有留下记录,只要婉的口边。 我的四点意见(见十五日记。云公记不得四点是什么,只记得我的前三 占都在內)他都转法了。

蒋先生郑重考虑了一会,只说了两句话:"我要说的话都已经说过 了,即使我要提出一个人来,我应该向党提出,不能公开的说。"

我怕这又是卅七年和四十三(年)的老法子了? 他向党说话,党的 中套一颗反对,一颗劝进,于是他的责任已尽了。

这件事当然便到此为止。胡适所关怀的是他念兹在茲的"宪法的法 统",而其的考虑则从完全不同的角度出发,他们之间其实根本没有共同的 语言。《年谱长编》1960年3月21日条记;

上午九点伸,先生到國民大会会場去选举第三任总統。先生是主 张无记名投票的人,早上去投票,也可以说是拥护无记名投票。(第九 册,3219~3220页)

这句话是很含蓄的。我可以不必大胆地假设,这一票决没有投给蒋介石!

1960年需要的冤案和隨之而来的(自由中国)的停刊,其内幕今天已大 白于天下。需案是特别选在钥透到美国开会的期间爆发的,当时真是一个 表动了天下(特别是美国)的"名案"(Cause celebre)。朝透晚年,甚至一生, 所受到的精神打击改有比这一次近大的。1960年10月22日他从美国回到 台北,11月18日去见蒋介石。这一天他有日记,差不多写了近三千字,以专 记一件事情而言,这是今部(日记)中增长的一篇了。下面计我尽量压缩。把 直接有关的部分节录出来。日记说:

早十一点半出门。十一点半之前几分到总统府。(中略)约十一点 中,较书长换了衣服来陪我坐了一两分钟,故同进去见总统了。今天除 每军之外,有一个领书,一个副官。手里没有纸笔,任务当然是用心听话 传记要约。

这一段描写会见室的人事布置,气氛显然是很紧张、很严肃的。话题转人雷 案,日记说:

我忍不住说:我本来对岳军先生说过,我见总统,不该曹荣。但现 在谈到国际形势,我不能不指出这三个月来政府在这件事上的措施实 在在国外发生了很不好的反响。(中略)

总族说,我对雷雾能十分容尽。如果他的背后没有厘谋,我决不会 办他。我们的政府是一个反共被固的政府,需需背后有歷课,政府不能 不办他。我也晓得这案子会在国外发生不利的反响,但一个国家有他 的自由,有他的自主权,我们不能不原法律办。(中略)

我说,关于曾集与匿谋的关系,是法庭的问题,我所以根早就盼望 此章能移交司法审判,正是为了全世界无人肯值军法审判的结果。这 个案子的量剂,十四年加十二年,加五年,总共三十一年徒刑,是一件,假 置大的案子。军法审判的日子(十月三日)是十月一日才宣告的,被告 律师只有一天半的时间可以查卷,可以调查事实材料。十月三日开庭, 这样重大的乘子,只开了八个半种头的庭,就宣告终结了,就定期八日 宣判了!这是什么审判? 我在国外,实在另不得人,实在抬不起头来。 所以八日宣判,九日国外见报,十日是双十节,我不敢则任何调会去,我 舞到 Princeton 去过双十节,因为我始不起头来鬼人。

胡适这股话等于当面獨穿军事审判根本是假的,是事先早就决定了的;也等于直说蒋这样做是给国家丢脸,客得他在国外无面目见人。这些都是很重的话。所以蒋的话也开始重起来了,不过转人另一层面。

医新女集·集

总统忽然讲一件旧事。他说,去年□□回来,我对他谈起,"胡先生 同我向来是赐僧很好的。但是这一两年来,胡先生好像只相信曹憬寰, 不相信我们政府"。□□对你说过没有?

轉这一段话完全不理会朝适所争的原则问题,而转人个人交情的层次,好像 朝适"喜新忘旧",受了雷震的蛊惑之后,不记得蒋从前对他的好处了。这是 蒋过去"结金兰"的政治观的反映。让我引二十九年前的一赐朝适日记作对 比,以澄清这里所涉及的有趣问题。1931 年罗隆基因为在(新月)上批评了 国民党,蒋介石一怒而令上海光华大学解除他的教职。胡适为此事与校长 张寿镛(认宽)相商,看看有无挽教的可能。张寿镛写了一个密星给蒋,经过 胡与罗刚意之后,送了上去(见(日记)1931 年1月19 日条)。下面是蒋的反 向,

张寿镛先生来谈。他见了蒋介石。把呈文交上去了,蒋问:"这人究 竟怎么样?"他说:"一个书生,想作文章出点风头。而其心无他。"蒋问: "可以引为同调吗?"依说:"可以!"可以!"

我忍不住要挨了,只好对他说:"冰霓先生,话不是这样说的。这不 是'問调'的问题,是政府能否容忍'异己'的问题。"但他不懂我这话。 ((目记)193] 年 1 月 22 日 条)

得对現代型知识人也一味想遇过"套交情"的传统方式来拉近彼此之间的距 高,最后"引为同调",他似乎相信一切原则性的争执都可由此而泯灭。我记 得樂康撰在一篇回忆文字中也说到衣见面"再便和他"套近乎"(这是北京土 前一张一个"百交情"同义)。可见这确是蒋的一个特色。回到 1960 年初、蒋对话, 却的问答也身种惟相对的。

我说。□□从来没有对我说过这句话。现在总统说了,这话大重了,我当不起。我是常常劝告雷蒙豪的。我对他说过:那年(民国卅八年四月)总统事我去等国。我是的骄格四月廿一日到旧金山。四月廿

一日在中国已是四月廿二日了。 船还没进口, 美国新闻记者多人已坐 介汽轮到大船上来了。 他们手里牵着早报, 关条大字新闻是"中国和 彼 破一句话。"我愿意用我通义力量支持兼介石先生的政府。"我在十一年苗 说的这句话, 我至今没有改变。当时我也说过, 我的道义的支持也许不 值得什么, 但我说的话是诚心的。 因为我们若不支持这个政府, 还有什 么政府可以支持? 如果这个政府场了,我们到那儿去!——这番话,我 是次对自骸囊说过。今天总统说的话大重,我受不了,我要向总统重述 我在民国州八年四月廿一日根郑重的说过的那句话。

朝运好像是在强调:这不仅仅是个人"感情"的问题。若就个人层面说, 他也曾以自己的"道义力量"支持过毒的政府:对蒋并没有情感上的欠负。 但他立即借事"政府"两个字跳回公的立场,表明他不但及受雷震的影响,反 而时时晓以大义,因为政府不是任何个人的,而是属于大家的;政府若垮了, 大家都无处可去。最后他的话题旋变,搬开雷案,转而争取反对党的自由。 他记道:

说到这里,我知道时间已不平了。我打定主意,要加入一股活。我说,我回到台北的第二天,所谓"反对党"的发言人——李万层,高玉树、期丽新、王地、黄玉师——来看我。我从中客多,我答应了那个礼拜三(十月廿六日)晚上吧他们吃饭面谈。礼拜三(廿六日)的上午,我去看 勵起稅,我把我要向他们说的活先报告副总稅。我说,李万居一班人致 然说,他们娶等我回国,向我请教,我有责任对他们说几句很诚恳的话,我要劝告他们两点;(一)在时间上要展于他们成立新党的时期;他们应该看看需求的发展,应该看看世界形势,如美国大选一类的事件。不可对政府党取敌对的态度。你要推翻政府党。政府党当和民先有对 係了。第二,切不可使你们的党变成台湾人的变势。政府党当和民人有两党。你不无党派的大陆同胞合作。第三,最好是能够争取政府的党传,不可无党派的大陆同胞合作。第三,最好是能够争取政府的党等

位说的话。同时我还表示一个希望。十年前总统曾对我说,如果我组 织一个政党,他不反对,并且可以支持我。总统大概知道我不会组党 的。但他的權量,我至今不忘记。我今天盼望的是,总统和国民党的其 他领袖能术能把那十年前对我的推量分一点来对特今日要组织一个新 數的人?

他对翅组织反对党者的实际建议和办价。他对案的"雅量"的期待,今天看 来,都未绝太过于一厢情愿,他真是一个名副其实的"不可裁药的乐观主义 者"(an incurable optimist)。但是正是在这种地方,他那带有中国情味的自 由主义也原现了一级值得回味的"斯日会晖"。

2004年4月15日序于胡适的旧游之地——普林斯顿

注 釋

- [1] 克赖锡华选注:《朝道绘藏书信选》绘稿,691~692 页,台北,这景出版社,1982。
- [2] 明上,695 頁。
- [3] 唐德明:《朝廷杂忆》,41~42 頁,台北,待记文学出版社,1979。引文文字小异, 巴梅原右校正。
 - [4] 唐德附译注:《朝廷口送自传》,85 頁,传记文学出版社,1981。
 - [5] 参看萧公叔:《何学谏往录》,第六章,台北,传记文学出版社,1972。
 - [6] 《朝途口述自传》,100 質。
 - [7] 同上,102頁。
 - [8] 《金编》本,第三册,12~222 頁。
 - [9] 四上,209 頁。
 - [10] 《朝途口远自传》,39 頁。
 - [11] 《口述历史》,91~95 頁。
 - [12] 傅的批评见(傅斯年全集),第4册,376页,联经,1980。
- [13] 見 Richard Pipes, Russia Under the Bolshevik Regime, New York, Alfred A. Knopf, 1993,316~320 頁。
 - [14] (全端)本,第四册,237页。

- [15] 周上,329 夏。
- [16] 見 Hu Shih, "The Conflict of Ideologies". The Annals of the American Academy of Political and Social Science, November, 1941; 此文收入周賀平主論: (前述 朱文文弁),第二册,887~896頁,含北,遙遠,1995。
- [17] R. Hu Shih. The Chinese Renaissance, Chicago, The University of Chicago Press, 1934, 42-43 N.
 - [18] 收在顏振善編:《胡迪研究丛录》,14~15 頁,北京三联书店,1989。
 - 「19 本間用唐平·《胡适与韦蓬司》,124~125 頁,台北,联经,1998。
 - [20] 見(日记),1923年10月3日录。李珣(胡适与韦莲司),103~104頁。
- [21] Sidney Hook, Out of Step, An Unquiet Life in the 20th Century, New York, Harper & Row, 1987, p. 92.
 - [22] 《朝途口远自传》,108 頁。
 - [23] 見邓广始前引文,72~74 頁。
 - [24] 《朝達松藏书信选》, 正篇, 202~203 頁。
 - [25] 两上,208頁。
 - 「26] 明上,204~205 頁。
 - [27] 見除者超編注:《陈瑷来往书信集》,191 頁,上海,上海古藝由版社,1990。
 - [28] 見《复會報》、《年譜长編》、第六册、2003 頁。
- [29] 見万爾職輸注,湯光哲被閱:《万山不济一溪壽——明遊書業來往书信逸集》,1 ~3頁,台北,中央研究院近代史研究所,2001。
 - [30] 《年谱长编》,第十册,3626 頁引。
- [31] 收入拳又守主稿《田忆明延之先生文集》,第二集、177頁,纽约,天外出版社、 1997。
 - [32] 《万山不许一桌奔》.24 頁。
 - [33] 购上,29頁。
 - [34] (近代学人手迹),三集,93~94 頁。

企品对关系。第3

胡适"博士学位"案的最后判决

最近因为校补(从(目记)看朗适的一生)(摘要刊《万象)2004年7月 号)意外地发现了几条新证据,足以彻底解决胡适的"博士学位"的聚案,现 在特写此文,以各他日抽作《童寻胡适历程》再版时补人。本文分为两节,但 彼此密切相关,可以算是上下篇。篇末则综述先后考据所得,作为全案的最 后判决书。

上篇 胡适为什么转学到哥伦比亚研究院?

朝還为什么不在康大哲學系完成博士学位而必須转人哥大,投在杜威 门下? 关于这个问题.他的(留学日记)并没有留下清楚的记载。到现在为 止,有关他的年港,传记等也都视为当然,未加注意。我在原文中则推测他 的转学是因为思想路数与康大的德国唯心论不合,早已倾向于杜威一深的 实验主义。但是我最近偶然在他的英文信中发现了一条极其重要的材料, 才知道我的推测不免倒果为因,与实际情况大有距离,必须修正。以下让我 先榜新材料介绍出来,然后再根据(留学日记)及其他文件略作签解。 1927年1月14日。胡适重回纽约的第三天,写了一封长信给绮色佳的 女方韦准司。其中有下面一段重要的回忆。

我写了一封长信给款理(Thilly)教授,向他报告我的近况。我很难过像以为我对(廉大的)哲学系没有兴趣。其实,我对哲学系教授的离最是超过他们所知的。我在康奈尔人缘大好,活动大多,这对我的功课是不好的, 狄理教授从不掩饰。他对我外务大多感到不快。别的教授、尤其是克曹教(Creighton)教授也觉得不高兴。我清楚地记得有一件事让克曹教教授非常不愉快。有个日本佛学教授要来康奈尔演讲,克曹教教授果美主车站接他。我没能接受这个差使,因为那天我自己在波士顿有个演讲。我看得出来,克曹教教授很不高兴,而我也觉得很难过,因为他是我最德讨好的一个人。

我的哲学教授们对我所敬最好的一件事是他们在1915年设让我通过哲學系審基更字金(Sage Fellowship of Philosophy)的[申请]。这个事情把我从睡梦中惊醒。为了自己能专心干学业。我决定把自己隐设在一个像组的这样的大都市里。在1915 到1917 两年之间。我非常用功业业务。我不想让他们失望。他们所需置于我的。显然比我表现出来的赛高。

这是我第一次用英文来说这件事。可是我經常把这个故事會诉我 在北京的學生,和我在中國的朋友,我會诉他们,"成功常常價坏一个 年轻人,而失敗却能致以嚴励。"我的事业是由两个重大的失敗所決定 的,第一件是 1910 年的一个夜晚,我喝得大醉,和迎鋪打起来了,并受了 整伤——这件事让我反省,结果我进了美國大學,第二件事是我在康奈 尔没取得奖学金,这让我用功学习,以試着为自己赎罪。

我没敢把这件事全告诉状理教授,我怕能以为,我对系里的决定杯 恨在心。其实,我对这件事总是源怀赐念。听到克曹教教授死讯时,我 撒动得淺泪,想到他恐怕永远不会知道我是如何感激能和他的同事。

我会感到极为高兴,如果你能设法特此事告诉教理教授,或者把这 對信勢他看。[13] 这是一股相当真诚的"自白"(confession),第一次向市蓬司领吐。他初返美国,首先便记起十二年前(1915)这段往事,更可见这件事探到心中,无日或忘,其重义绝不寻常。

信中说,他回国后经常对学生和朋友说这个故事,以为"少年得志"之 戒, 这大概县可信的,因为他除年本(口述自传)中也提到这件事。他说,

当然我也受謝演之累。其中最明显的一次。便是在我就读研究院 第二年(1915)时,我的禁学会被校方停止了。

廉乃尔大学的哲学系亦名"賽基哲学院"(Russell Sage School of Philosophy),其基金原是房意。基基家庭捐资设立的,并另设基基哲学 奖学金以资助哲学研究生、我进康乃尔大学研究院时本来就领有该项 类学金,但是当我于1915年申请延长时,却被放方拒免了。那专司审查 安金银选人的指导委员会主席款理(Frank Thilly) 最便便坦白相告,说 我在讲演上范时度业大多,所以哲学系不让表继续预取该项奖金。[17]

这段口还和前信完全相印证,当是实录。他在研究院第一年已取得这项奖学金,即"图学日记》整四所记"请得毕业助学金"(Graduate scholarship),信赖之类型。(图学日记)整四所记"请得毕业助学金"(Graduate scholarship),传教授。这也可以在(留学日记)中得到证实。1914年5月他获得"卜朗吟征文奖"("Corson Browning Prize")之后,超约州各地报章竞相传播,使他顿时成为美东中国留学生中的一位"名人"。因此,1915年1月19日放士顿卜朗岭金(Boston Browning Society)特请他去讲"儒教与卜朗岭的哲学"(见《图学日记》卷八(再游波士顿》)。两三个月后,宽雷毅必曹在奖学金审查会议中将这件事反映了出来,以致数理及其他系中同事也都认定他讲演太多,对于哲学专业已失去了兴趣。他的申请便是这样被否决的。

奖学金申请的否决表示康大哲学系——至少较理和克雷教两位主要教 授——对于支持胡适继续研究的热诚已大大降低了。胡适当然周弦歌而知 粮意,所以他在接到系中通知以后(当在4月,与上一年同),便积极进行转校 的事。(留学日记)对此事—字未提,但7月5日—条记事却泄露了其中消 息; 此间不可以久居矣。即如今日下午,方思闭户读书,前尽二十页, 商吕君来访。吕君去丽 Mr. Coughram 来访。未去丽 Mr. Theodore 来 访。而半日之光阴去矣。吾居此五年,大有买药女子皆识轉廉伯之概。 钱,轉廉,字伯体,见(后汉书·進民传)。 罪文作"公是轉伯体耶?"故 "轉廉("是胡莲的误忆。) 顧应往来,费日力不少,颇思合此他逐,择一 大城如组约,如芝加哥,居民教百万,可以戴哥身矣。(卷十《思迁居》)

他在 1927 年致韦莲司信中所谓"人缘太好"("too popular")。可引此条为之 注释。但此条必须与他在九天以后(7 月 14 日)给韦莲司的另一信合读。

我决定明年(按:指下举年,1915~1916)离开精色佳。长时以来, 一重考虑等伦比亚,我询问并敬到了等大图书馆有关中国哲学藏书的 一份资料,我也新芝加哥大学写了信。但目前就我所知,哥大是敬好的 选择。等到收到正式通知,我就会作出去哥大的最后决定了。学校决 定了,我论文的题目也就定下来了——(古代中国非儒家的哲学家)。 当然,这个题目还可能改变。[3]

信中"长时以来,一直考虑哥伦比亚"一语,显示他向哥大和芝大两校接洽转 学,至少当在两个月以上,七月初已是等候正式通知的最后阶段了。

综合以上一切资料,我们现在完全可以断定。胡适从魔大转到哥大实在 是出于不得已,并不是本来计划如此。狄理教授民当面告诉他"在讲演上荒 时废业太多",表示对他继续或责当"已失去信心,他在惊愧交并之下一定 感到再也无顽留在绮色佳了。

上引 1927 年给韦莲司的长信是胡适传记中最重要的一件原始史料,使 我们确知 1915 年申请奖学金的挫折竟成他早期"两个意大的失败"之一,与 1910 年在上海醉后和巡鋪打架具有完全相同的意义。上海那次"失败"便他 痛自饿悔,下决心重新用功,最后考取了官费需要。所以他自称是"一次精 样上的大转机"(1。这第二次的"失败"则是他生命中另一个"大转机",其结 果是依然于在商车之内(1915~1917)完成了哥太的城十举业。从始的城十论 是對大量。當

文——《中國占代哲学方法之遊化史》(他在《留学日记》中的译名,见卷一六 "我之博士论文"条)——斯构成《中国哲学史大纲》上卷的前身(1919),从此 賽定了他在这一领域中开新纪元的地位。下面让我略说几句关于这一"转 机"的小理历题,以给要十篇

他在上引 1927 年长信中说,申请奖学金失败"把我从睡梦中惊醒",是一句报真实的心理描述。从(留学日记)看,他自 1913 年以来便对讲演发生了 称厚的兴趣,并往往为演讲受人称赞而站站自囊。1914 年获得"卜则吟奖"以后,更是如此。这便在哲学系主要教授克雷敦、狄理的心中留下了一个"荒时废业"的清晰印象。直到奖学金取消,他才从这一浮名的沉醉中完全清癯了过来。1915 年 4 月 25 日依演讲日来,写下了下面改段话,

晋久决意不演说,此次不得已复为玛妇,今后决不再演说矣(此但 指学生时代。)晋三年申演说何曾七十次,得兹之多非言可馨,然荒废日 为亦不少,故此后决意不再受演说之相矣。(《留学日记》卷九"处尼格 始耳众合演说"各)

以时间推算,此条写在奖学金取消之后,毫无可疑。"久决意不演说"一语也 是事实,因为早在九个月前(1914年7月24日)他最敬爱的朋友许怡荪已有 信功誠他。

足下去岁来书。谓一身常羈数事,奔走外条,不识近来已能读书否? 想足下再留亦不过两年,宣多读书,且于举位亦宜留意图之。 盖皮心造 图,期税末始,不得不于足下置之也。(《留学日记》卷五"录怕荪来书" 条)

他特别在日记中转录此信,便说明他已有所警惕,但狄퍺"荒时废业"的当头 棒喝才真正使他"从睡梦中惊醒",同时也更深切地体认到良友箴盲的含义。

胡适虽将 1910 年酉醉打架事件和 1915 年申请奖学金被拒相提并论,但 后者在心理上造成的创伤似乎更为深切。前一事他当时便写人日记(见《藏 晖室日记)1910 年 2月 13 日条),稍后又在《四十自涂》中详细精涂、后一喜 却在(徽学日记)中找不到一点痕迹。晚年(口述自传)提到这件事,但完全 末浪及它的影响,至于为什么转学新大,他仍然重复(徽学日记)中"思迁 居"一条的老活⁽⁵⁾。可见他虽然不避讳这件事,然而绝口,统治可以 这种"欲语还体"的神情似乎只有一个解释,他不愿意去触动这个心理上的 旧伤口。如果不是他在1927年给书建司的私信中顿吐心曲,我们将永远不 会知道这件事是他生平"两个重大失败"之一,而且根本改变了他的人生 旅程。如果不是因为这一挫折,他没有理由会在最后两年投入杜威的门下。 不入杜门,他不但不可能成为实验主义的信徒,而且也未必会写出《中国哲学史大纲》。正如他在1915年7月14日给韦莲司的信中所说《见前号》,他 分论文题目是因哥大的中文雕书而决定的。这样看来,他失去蹇蓬奖学金 真可以说是塞莉失马了。所以致理,克雷教的当头棒喝对他实有再造之思。 关于这一点,他心里是完全明白的,十二年后他说,他对康大"哲学系教授的 勝數是概过他们所知的"这句话是可信的。

这對 1927 年的 英文长信揚开了 胡适生命史上 关系宣大的一页,这是不 见于现有一切年谢,传记的一个遗失了的环节。抓住了这一环节,我们才能 认识到, 他是抱着 破釜沉舟的决心转举到两大的。在这一最强烈的动机的 驱使之下, 他能够在两年之内完成博士学业是丝毫不必惊怪的。

下篇 胡适考过博士口试的新证据

在(从(日记)看朝道的一生)中,我已根据当时所见的资料。程情了朝道 1917年5月22日通过博士论文口试的问题。最近我在无意中发现了两条 第一手的证据。足以根本把所谓口试"不通过"或"大修通过"的嫌疑一扫而 光。以下我将先介绍新资料。然后再说明其证据的作用。

(1) 胡适在 1922 年 1 月为亚东版(先秦名学史)(The Development of Logical Method in Ancient China)所写的 -篇"略记"("A Note")中说:

这都论古代中国逻辑方法之发展的专著是我在 1915 年 9 月到 1917 年 4 月旅层银约市财额写成的。它已被哥伦比亚大学哲学系结 受,作为完成哲学博士学位的一部分要求。……过去图年中我曾屬望 能有机会,对这篇论文进行一次物底的修改。但工作的压力使我无法 达成这一思望,这是此书迟迟未能出版的原因。在华的英,类朋友读过 此书原稿的,那一再劝说我将四年前的旧作原原样刊印出来。我现在 涂定这样做,虽然很有些勉强……[4]

《胡适全集》的"编者"也特别注明:

我们由此确知两个基本事实,第一,1917 年他的博士论文星撤后,当时便已 为哥大哲学系所正式接受,第二,1922 年至东刊本,除"略记"和"导论"之外, 与 1917 年导播的论文康籍完全相同,并无改动。1926 年 12 月(日记》记,

发电给亚东,诸他们害《名举中》一百册到杜威处。

可知他 1927 年正式取得博士学位即是凭着 1917 年写成的论文定稿。这一 事实必须建立在一个绝对性的前提上面,即 1917 年 5 月 22 日的论文口试已 照利通过。怀疑的读者也许会追问, 胡适在"略记"中的话可信吗? 其实这 个疑问是完全多余的。他写"略记"时, 所有当年的人证和物证俱在, 包括杜 版及其他口试数授以及在华的英、贵友人。 两大哲学系记录及论文原文等。 胡适纵使胆大但天也不敢公然说这种 马上便会被觀穿的大流话。 何况印本 也是星徽给哥大哲学系的, 他如何敢妄言 1917 年的论文原来"已被哥伦比亚 大学哲学系接受,作为完成哲学博士学位的一部分要求"?

(2) 1917 年 4 月 13 日他有一封长信給韦蓬司,信未说。

我还在写论文的结论。我把写好的部分给了杜威教授,他对我所写的非常满意,并给了我许多转励。老估计再一层期前可以整个写字

7 [8]

这重是一条铁证,足以摧毁任何关于论文口试来通过的妄测。他的论文是 4 月 27 日写完的,较信中的估计只迟了几天(见(留学日记)卷一六"我的博士 论文"条)。所以这不但是论文量后阶段的当时证词,而且是在私人通信中 颇便根及的闲话,其直实件绝无可疑,关于胡适的论文是否在日试中遭到 试官群起而攻之的待遇(可看唐德刚先生一段极生动而有趣的"想像",见 《口述自传》第五章注,收在《全集》卷一八,特别是 259 页),最主要的关键当 然在于指导教授杜威对它的评价如何。但在这个具体问题上,我们过去因 为完全没有资料可据,所以只好存疑。现在最可靠的新证据层然出现了,我 们已确实知道,杜威读过了除"结论"("Epilogue")以外的全部论文初稿,感 到"非常满意"并且给予"许多鼓励",那么所谓"口试未过"的推测已彻底失 去了存在的根据。他的论文是在 4 月 27 日完稿的,5 月 4 日以定本送交系 中(见(留学日记)卷十六"我的博士论文"条),而口试则在5月22日。中间 只有十几天的时间可供其余五位试官评阅。所以他们在口试中量多只能就 论文所涉及的一般性哲学或逻辑问题,要求作者讲一步滑清,其中唯一的汉 学教授夏德(Frederich Hirth)大概问了一些有关中国古代中和文献的问题。 指导数授杜威既已肯定了论立的价值。任何奇能容起的意外是不可能在这 一场最后的口试中发生的。

结语---最后的判决

自从1919年9月7日朱经农从美国写信告诉胡适,梅光逾到处对人说, "老胡賈充博士"、"老胡口试没有 pass、潘拉"、"至今已八十五年了,这八十 五年中,这一流言不但始终未曾止息,而且有时还变本加厉,以窦奢得为他 写年清的人或奋起辩护(如胡骥平(羽适之先生年谐长编》),或悬为聚点(如 香佛),或者是说(胡适年谐))。总之、"胡适博士学位"变成了一件似乎水 能快的聚束,当年两化比亚大学货深教授富路德(Luther C. Goodrich)虽 已正式出面说明此事"别无他因,只是'论文额蒙了'"(2),但聚者自聚,根本置 若罔闻。

这一观象是怎样遊成的呢? 说穿了一点也不奇怪。1917 年朝透幾個白 活文學而"暴得大名",正如十五年后朋友闡誇所云,"珍重文场开闊史,当年 四海称陈朝。"((日记)1932 年 12 月 7 日条)一夜之间他便成为众矢之的,也 放是他所谓"箭垛式"的人物。他在思想上和政治上的敌人是数不清的,个 个都想着他出非露丑。"冒充博士"、"口试没有遇过"当然是他"出详相"之 表一句,这一流自民起。"批销"的人便一拥而上,源源不断,再也不用问其 事是虚是实了。

期這是一个"眷續天下,磅亦随之"的典型。但是我在 1983 年为胡頌平 先生(年譜长編)写长序((中国近代思想史上的朝道))时已郑重声明,我对 于他的思想的探究完全出于"毁"、"眷"以外的历史兴趣。唯一的指导原则是 尽可能客观地恢复它的"本来面目"。这次为(日记全集)写序,我的原则依 然如故,即试图将他的一生放在 20 世纪的历史脉络中加以清理,以追溯其全 面的发展历程。由于"博士学位"是他留学阶段的一大聚素、它竞变成了我 无法统过的一只拦路虎。因此我才不得不適考(日记)、书信等原始史料,对 此案进行一次彻底的清理。同时,胡适生前常常以"考据卿"自喜,我也忍不 住"即以其人之道还治其人之身",试一试"考据"究竟能不能解决这一长期 未决的悬案。但这个具体问题只能有正 反和存疑三种可能的解答,因此我 事先并未择定其中任何一种为假设,然后去求证、相反的,我假设三种可能 悬后被引导到何处去。

初审的结果(见(从(日记)看别运的一生)),我已禮清"老胡賈充博士", "老胡口试没有通过"、"别這口试大修通过"等说法都是美須有的指控政簿 例,无一丝一毫实证的支持。另一方面,我则根据(日记)指出,他的博士论 文(即英文本(中国名学史))是在1922 年由上海亚东照书馆印行的。这是因 为哥伦比亚大学原有博伦在教季前往任教一学年的计划。他决定刊布论文 显然出于两重考虑,是作为中国哲学史教材之用,一是在哥大面徽一百本 印成的论文以完成博士学位的最后要求。但他后来改变了计划,辞谢哥大 多数职,因此论文也没有寄出。直到1926年12月26日,他去男大讲学的事 完全确定后,才从价款"发电给亚东,请他们套(女学中)—百册到针破外"。 五天之后(12月31日)他便启程了。由此可见、撤论文、领博士证书的事对于他已完全无足轻重,只剩下一点情感上的价值(sentimental value)了。但当时年年都有去美国的机会,所以总签等到重返哥大时再来手完成这道手续。否则至识在1922年他已可正古春俱学位了。

初审的结果我——股际了控方关于"口試未能过"或"大修通过"的一切 伤证。我的判决书是,除了因论文印本一百册迟交十年之外,别无任何证据 足以坐实他在口试中普遍遇挫折的渡言。所以此案自始至终都是真须有的 空穴来风。

此案到此本已审判终结。然而尚有余波。胡适论他考据《水经注》的困难,曾说:

我因研究(水經注)大聚業,始悟中國向来的法畫审案的心理成見是不利于被合的。我写英文 Note 述此業董审的結果,我只须说"There is absolutely no evidence that Tai Chen had seen or utilized the works of Chao and CH'uan"就够了。(此语见他的"A Note on Ch'uan Tsuwang, Chao 1 — Ch'ing and Tai Chen"in Aryhur W. Hummel, Ed, Eminent Chinese of the Ch'ing Perrod, Vol. 11, P. v 981。意即"绝对没有证据显示戴震曹见过或利用过金祖盟和起一清的书"。)但我写中文报告时,才感觉这种说法不够。——在中国人的心里。"空穴来风,没有所自",故被舍必须提出有力的反证。单裂斥原告所提证据是不够的。……"罪疑惟轻",虽是比较文明的名言,但这还不够。"罪疑惟轻"等于说"证据不够,只宜从宽发票"。这个从宽发第的人终身不能洗剂他的策柱,不够恢复他的名誉。(《额近日记》1944年10月7日条)

这一段分析中国人对于聚案的心理十分到家。初审之后我也有同样的感觉。我觉得如果不能提出积极的反证,仍不免有人会坚持说,这是"事出有因",不过"查无实据"而己。但究竟是什么样的反证才能扫清这最后一点观余的联云呢?我当时设想,下面两类反证是最有力的,第一是能证明 1922 服务的联系统 完聚名字史》即是 1917 年5 月 4 日交到两大哲学系的论文原本,第二基能证明 1917 年5 月 22 日参与口试的六位参考,特别是指导数授朴成。

然而案中有案,一被万平,一被又起,胡适攻读博士学位毕竟不是一顿 风厢,他确实遭到过很大的挫折。出人童外的是。这个挫折不是发生在哥伦 比亚而是在康乃尔,并且构成了他一生事业的一个最大的转折点。我假厅 本本将这件事揭示出来,只是为了复原历史的"本来面目"。我已说过,我重 导胡适历程的工作丝毫没有实杂者"毁"或"营"的动机。而是一切从可信的 史料出发,归宿于"实事求是"图字,因此我也不觉得有为帕汤饰的必要。

2004年11月16日

注 舞

- [1] "To E. C. Williams, Jan. 14, 1927"故在《朝廷会集》集四十《英文作品》(一), 247 ~248 页, 合配, 安徽故育出版社, 2003; 译文是同唐中编译, 《不思量自难志——明道始帛 羅司的信》, 158~159 页, 台北, 张熙, 1999, 《月期神本在改正。
 - [2] 見(明近口运自传),收在《全集》卷一八,204~205 頁。
- [3] "To E. C. Williams, Jaly14, 1915", 見《全集》 各四十, 114 頁, 译文大体根据《不思查自章志》, 67 頁。
 - [4] 见(四十自远),(全集)本卷一八,92~98页。
 - [5] 《朝廷口述自传》,206 頁。
 - [6] 收在(全集)卷三十五,301~302 頁。
 - [7] 剪上,298頁。
- [8] To E. C. Williams, Friday the 13th, (全集) \$ 四十,181 頁, 译文见用质平: (不思量自难忘),116 頁。
 - [9] 见《胡连口述自传》,256 頁。

学术思想史的创建及流变

---从胡适与俾斯年说起

柱所长。各位女士、先生、復高兴能够参加这一次会议。⁽¹⁾为了配合庆祝 中央研究院历安语言研究所创建七十周年。我的讲题与本所历史有密切的 关系。同时以中国学术思想史研究为范畴。选定以胡适和博斯年为例。说明 一人所建立的一套古代学术思想史研究方法。及它在中国学术史上建立史 学新奏范创建文。

先说明为什么要从古代学术思想史这一范畴来读中国史学新典花的建立。我的第一个理由是。20世纪中国新史学、可以说是专业化的史学、从前载等继举者虽有许多超过专家水准的研究,但实际上没有发展出专业的史学。历史语言研究所是第一个。甚至在朝道。1917年期返国国北京大学任教"中国哲学史"课程的过渡时期,史学也还未达专业化的地步、一直要到博斯年创立历史语言研究所后,史学才奠定专业化的地步、一直要到博斯年创立历史语言研究所后,史学才奠定专业化的地步、一直要到博斯年创立历史语言研究所后,史学才奠定专业化的形成和发展都和当地迟。政治史本来是我国撰作历史的特长,然而请代在撰写大规模、要表方面并没有突破前人的成就,所以章娟幽说清、考史者多。《便史者少。"5所以,民初新史学的渊源是来自清中叶所谓经史考据之学,从经学一步步发展。由治经而进行训访。借以了解古代的语言,又因为要懂

大町文集・幕エ

得古代诵言,于是便寻找同时代的语言,这样就牵涉到由经学延伸至史学、 予学的问题,然后则再配合占史来读经学。钱大斯曾提及经学家只看前三 史,后面便不看的情况□, 至少到清末民初期间,学术思想界如章销麟、康有 为、梁启超及胡适等,仍是如此,他们读的书籍仍旧集中在先秦部分。傅斯 年也称自己所读的还是先秦书籍。而且已历经清代学者长期的整理。这也 就是说,如果我们承认现代史学曾经历革命过程的话,那么事实上它是从中 国占代哲学史或学术思想史的研究开始的,而胡适先生在此则恰好扮演者 一个革命性的角色。

胡适的《中国哲学史大纲》自 1919 年出版至今已 80 年,我们倘使把他的 博士论文《先妻名学史》(The Development of the Logical Method in Ancient China)与之互相参照、慷能看出其间完整的两个阶段性。而这也正 是过去中外治史学者所忽略之处。通常中国学者研究胡适时,往往只谈胡 的前著,而西方在提到胡适方面也仅引用后者,我觉得两者须配合起来,才 能理解胡适在中国哲学史研究上的意义。据顾颉刚回忆和说明可知,事实 上(中国哲学史大纲)在未发表前便已引起表动。主要原因是过去的中国哲 学史从神农、伏羲讲起,教了半年才及周公[4],说明当时讲授哲学史的情况, 多少代表着文人业余发挥的成分,未及专业化程度;而胡适的哲学史却截断 众流,从老子、孔子开始讲起,可以说在意义上则划分了另一个新阶段、《中 因哲学史大纲)在今日可能已少有人阅读了,因为就内容而言,后来有许多 的著作其实早已超越它,就详胡话晚年自己也认为这部著作不信得再重新 條改。他在1958年返台前所写的《中国古代哲学中》序言里便说在写宗《中 古思想史》和《近世思想史》后,打算用中年以后的见解重写一部《中国古代 思想史》,而不采哲学史的名称,让《中国哲学史大纲》以历史文献的方式单 独存在。[5] 所以今日不宜将《中国哲学史大纲》视为一部讨论哲学史的书,因 为在内容上早已陈旧, 胡本人也称他叙述《庄子》的生物进化论, 是"年轻人 的谬妄议论"。[6]

但我们不能仅从这个角度来看待它。中国哲学史大纲》其实是一部祭 具开创性、革命性的论者。它的意义在于超越乾嘉各家个别的考证成款,把 经史研究贯连城有组织的系统,运用的是西方哲学史研究方法。甚至本 最后还有进行明显的评判(critical review)的部分——即以实验主义观点来 批判古人的学说。尽管这一部分尤其受到批评,可是不能掩其开创性意义, 所以我曾称此书是建立典款(paradigm)的著作。[7]后来冯友兰的《中国哲学 中)当然超越胡蓬,可县毕竟要睁了十几年才刊行;而日在同时期讨论先奉 诸子思想的学者事实上也已增加了许多。但冯荼节未穿破胡荼的典前、我 在前面说过,当时的人读经还是仅止于先秦,而读史则至《后汉书》为止,因 此汉代的情形大致上还是很清楚的,至于魏晋以下则没什么人研究。所以 民初学术界研究的重点主要放在先春的占籍、经学及史学考证上,以此为基 础所写的作品实不胜枚举。譬如最早用新史学观点写出的教科书、夏曾佑 的《中国古代史》,叙述便仅至汉代为止,可以想见当时最先进且最其开拓的 部分,无疑是集中在古代史的研究。这是胡适撰写第一部新式哲学史的凭 借,因为他有许多借力之处,如章炳麟、梁启超的影响,乃至更早孙诒让的 《歷子闲访》等,能够采掘晚清以来诸子研究风气的成果。这也是《中国哲学 中大纲)的出现能够要动一时,今人耳目一新的主要强由, 今天的逮者恐怕 是不大能理解的,因为现在我们已将胡适谈的许多内容视为常识,其或超越 而有所遗忘。尽管现今中国哲学史课程中大学牛已无须研读《中国哲学史 大纲》,然若自史学史的视野来研究民初史学新典范的確立,则又非看不可。

接着我要再说明这部哲学史著作的特色、蔡元培曾在本书的序里格 称,能够身兼"汉学"和西方哲学史心得的学者不多,并有深人的了解,以系 坡的方式筛述中国古代哲学史者,胡著可以算是第一本书。¹⁰ 四年后蔡又为 《申报》五十周年纪念撰写《五十年来中国之哲学》—文、仍然持此意见,认定 胡著确为开辟新纪元的一部书。¹⁰ 我认为《中国哲学史大纲》所具备的革命性 意义其实在两方面。一部分是它本身在内容上是属于中国的。可是形式和概 念上却是取自西方的。这个典能。直到后来也都未曾被推翻。例如和与国 等。所以敬某种意义上面言,冯考超越朝著之处是在于,冯写完了整部中国 哲学史,尽管实际上清代部分只是读了寥寥几句。不过已是在胡适的典花后 探人接过的论案。然而冯喜与胡喜又有,不过已是在胡适的典花后 深人接过的论案。然而冯喜与胡喜又有,大不同处。即冯自称采用义理的 学史大明》至今仍值得讨论的价值。是在关于《墨经》逻辑的部分,这是他研 究上有所突破之处。后来朝又写《墨辨新访》,更加赛其看法、梁启超虽早

下清末已开始研究量子,但不可讳言、(墨经校弊)其实是受到了朗适的影响,所以栗书完成时曾请胡适写序,然后才进而有所辩驳、章炳麟也曾感到朗通在墨子方面的挑战,关于(墨经)方面,章、胡亦曾有过辩论。("")由此推,至少名学史和(墨经)的研究,在概念上朝适当时可以说是领先的。金岳素于冯友生(中国哲学史)审查报告上称"西洋哲学与名学又非胡先生之所长"种种(12),就胡适理解的层面。确属一般常识,固非虚盲。但若自罗素(Bertrand Russeil)为(先秦名学史)写的书评所说,胡著的贡献实填补了西方汉学家对中国古代哲学史的模糊认知。同时由于它的英文书写流畅,以及对中国古典文献有确实的了解,相信这是无任何西方汉学家所能够超越的。[""31我们从罗索的评语看出,至少胡适的哲学水平,在当时而言要撰写哲学史其实还是足够的。金后霖的评语常为人引来讥笑钢适。恐怕也不是很公平的。无论如何,金的西方哲学造诣不可能在罗索之上。

胡适的(中国哲学史大纲)既然已开创学术思想史研究的新天地,那么 又是怎样继承下去的? 这里则有必要提到健斯年先生。健向来以研究古代 中夢称,但我以为他不仅对中国古代思想中的研究有夢相当高的告诉,而且 还超越了他的老师胡适,并且事实上也影响了胡适。胡适后来之所以不再 重写哲学史,部分原因就是接受了傅斯年的观念。傅的民族情绪是众所皆 知的,他认为"中国哲学"一词乃日本"贱制品",中国从来并无这种西方式 "爱智"的哲学[14],所以始终不赞成用 philosophy 来代答中国的思想中。这 中间当然有主观的成见。不过从另一方面来说也不无道理。 因为如果把中 国学术思想史中相当于哲学的部分单独抽出来讲,其内容势必不见精彩。 中国的知识论、形上思辨虽不发达,但如果写中国哲学史也不好完全群而不 谈。即使再幼稚,也得交代出来,否则便不免有护短之嫌。事实上,胡适以 后的中国哲学史作品也仍然是以西方哲学的某些部分作为去取的标准,从 冯友兰到马克思主义派都是如此。简单地说,作者喜爱西方哲学的某部分, 所撰出的中国哲学史大概也都反映自己的选择倾向。这个风气实由胡适开 启,后来更趋于明显。但是中国学术思想中则不同。因为它的襟写可以不 受西方思想框架的限制,较能自由表达中国学术思想传统的特色。近世最 早谈论中国学术思想中的可能是要启起,他的《中园学术思想亦行之士绘》 是影响胡适早年的几篇文章之一,胡适曾在《四十自述》中说他早年便希望

能继续攀氏中国学术思想中未变的光荣事业。[15]

《中国哲学中大纲》刊行后、健斯年对此书并不很恭维、他批评文部书 中有许多问题其实不一定是可靠的,例如在《中国古代文学史讲义》最后曾 提到根本无所谓"古代哲学中绝"一事,显然就是针对胡适书中的末意而发。 而胡适对此一点也不以为忤,由此可看出当时的自由开放的学术传统。反 对胡氏的见偶者很多,像是胡睁年仍坚持的论老子年代先后问题,最先有望 启超,后则有胡的学生顾颉刚等。其实,傅斯年在《战国子家叙论》里提引汪 中的考证,其立论根据便和梁启超相同。[15]胡适认为所有将老子视为孔子之 后的学者,都是要维护孔子"万世师表"的历史地位[17],也就是说,主张孔子 在前的学者,其实都据意识形态而立论。我认为这或许可活用干当时冯友 兰的身上,可是绝不宜用在顾颉刚和傅斯年身上,即用之于梁启超也嫌不 切。胡适在评论诸人对老子年代问题的讨论时,傅斯年的《战国子家叙论》 还未发表。然而私下流传。影响层面却很大,像冯友兰即为接受傅的看法之 人。[18] 因此,胡适在许多哲学史方面的具体结论,最后都被他的学生所否决 甚至推翻。至于在考证方面,胡适的工作今日是不是还站得住,这里无法做 总结。我只想点明:胡适研究哲学史的这套方法,毋宁是一种比较开放式 的,如他所说是"一把两面可割的剑"[19],只要别人能够提出坚实的证据来驳 倒他,他应该是能欣然接受的。然而,人终究是无法摆脱情绪的动物,尽管 胡适平时很薄性,可是在老子问题上,无可否认地似乎动了感情。1922 年學 启超至北大演讲《评胡话的《中国哲学史大纲》》时,两人曾"同台唱戏",胡刚 反驳梁说,但事后胡在日记里说梁的作为"不通人情世故"[20],可见正是情绪 件的反应。

产生转变。(注)今天我们从顾的女儿颇襕所整理的资料约略可知。颐、胡彼此 的关系实盒形就远。其中最大的原因便在傅斯年。傅本与顾最熟。古史辨运 动时偏等在德国开始写信绘顾。长达数十句。表示佩服。认为。

额剛在史学上称王了,……这事原是别人而不在我的颜刚的话,我或者不免生点嫉妒的意思,吹毛求疵。硬去找争执的地方;但早晚也是 非無制不可。[12]

以傳斯年这种个性极强、兼以领袖欲极高的人、能出此讓语、那是真心话。 但嘴里所说是一回事。傳斯年日后的许多規点、包括辨伪规念、重建古史的 看法等,无非都是希望能在古史研究上超越颜的成就。^[13]至于这是石属于这是石属于 确的意识抑或潜意识的驱使。因缺乏材料我们难以证实。但从傅的文章和立 论不难发现。其中不少论点显然是针对顾颜刚的辨伪主张。例如傅以为古 代著作观念与今不同。"伪"的观念实不适用。这种看法很可能在留德时曾与 陈寅恪讨论过。陈寅恪在冯友兰中国哲学史》的审查报告中说"冯君之书。 其取用材料,亦具通识",认为伪材料应另作诠解。还原其真^[13],后来傅斯年 也像以路图文体著作方式为例、为文发覆美义。^[53]

历史语言研究所自 20 世纪 30 年代还至北平后、朝适与传新年的关系则 前途密切,反而和顾颜刚同却愈来愈远了。 朝适早于 1926 年在法国与傳斯 年谈话时,还认为顾颜刚励勤命远在傅之上^[48],可是 1930 年 2 月胡对顾的(中 国上古史研究讲义)中"易傳"一章进行讨论,两人却产生愈见分歧。^[17]后来 顾将胡来信收入(古史辨)第三册、接道称"适之先生对于我的态度。不免误 会"。^[18] 1947 年 9 月朝适在提名中央研究院验士时,史学界方面只有四人, 无济、陈里、陈寅恪、傅斯年^[18],并无顶颠刚。顾后来虽当选、"株是别人提 名的,尚待考证。所以 1954 年顾颜刚批判别适时。也称彼此的关系已经"枯 死"。由此可看出朝适心目中颜、傅两人身份的转移。 美于朝,傅之间的互 相影响,王凡森曾有专文^[18],我这里只就我仍完略选一二。不能诺及、傅斯 年自舊归国后的几项学水见解。后来也为胡适所接受。譬如清练作"诸子不 出于正官"。现斥刘歆"王官说"及章炳麟的见解,傅斯年则寻求根据,认为与 古代贵族职业有关。后来这项上张即发展成朝适的说像"。又如朝适(中代宗 教和希伯来都落神的发展联系起来。傅氏注意古代宗教信仰及其演变。也 成为胡适后来撰《说儒》一文的张本。所以《遗儒》有许多观念的自发当来自 两人在北平时的讨论。不光如胡适所说的受情《周末封与殷遗民》一文影响 而已。胡氏为了解决卷于年代问题。企图重申老在孔之前之说。这一宗教史 观点对他是有利的。胡适与的《遗儒》也有许多人反对他的说法。像是钱实 四先生便认为胡的看法不能成立。[11]但两人辩论的结果。胡适始终没有接受 钱氏意见。因为他已深信傅斯年在文献上已解决了许多问题。从这些地方 来看。后来胡适在中国古代思想史研究上,确曾受到傅斯年很大的影响。便 如同早年胡适受账启超启发,而晚年聚反为胡所影响一般。换句话说《130年 年以后。胡先生非独在人事方面。就连思想与学术上也渐为傅斯年所影响。

说到傅斯年的学术成就,不能不提《性命古训辨证》一书。这部论著是 他自认为最得意的作品。提供乐成编的年谱中所载: 健斯年曾以此书提出 作为参加中央研究院第一届院士选举的著作[32]。由此可视之为他自己的代 老作。它是运用语言学和史学的方法联合研究中国思想史的问题,训练古 代"生"与"性"的关系。[33]但由于书中牵涉到的问题太复杂,文字兼以半文半 白的方式表达,事实上解释得并不十分透彻,因此也获致许多批评。就我所 知,胡适对它并不满意[34],徐复观也对"生"、"性"有着不同的意见。[35]然而 我要强调的是。《性命古训辨证》所采取的语言学研究方法,确实有其特殊之 外,维非只是乾喜以降训诂摆古义为难的原则为限,因为除此之外还有历史 演变的观点。所以唯有这两个方法配合起来看,才能了解傅斯年《性命古训 辨证》在方法论上的开创意义。陈垣在1940年8月14.16日两天。海绵给长 子乐赏写信,第一封称赞《性命古训辨证》"多新材料,新解释,不可不一选"。 第二封说"余阅《性命古训辨证》,深知余已落伍"。[36] 可证此书绝非乾嘉旧传 统可以签置,因为陈垣走的主要是乾嘉路线。不过从另一方面来说,这本书 出版在抗战时期,后又历经国共内战,至少到目前为止,严格地说并未产生 影响,而目也没有人继续在健氏的研究基础上再发展。

究实而论、性命古训辨证》不是关于训治学的研究。而是一部思想史研究、特别是语言学和历史学配合起来研究思想史。这一类联合运用语言等及历史学、練寅恪也擅胜场。他有几篇读"格义"的文章、就是先把名词训站的意义确定。再讲文献的哲学意义和历史脉络。如关于六组"傳法佛"问题。经除寅恪分析偈文内容后、发现其中籌洞百出"日",便是使用语言学。同时参传的相强处。极有可能是两人早年在帕林多年彼此相互影响的结果。再者,佛

·新时文集·算

斯年也將(性命古訓辨证)研究投對到整个中国学术传统。他在这本书的下 卷第二章里专讲宋儒清衡理学。企图对宋学的地位重新估定、实际上均有自 己的看法。就此而言,傳在书中其实暗含所谓的"大象事"(grand narratuve)。这里表示着他对中国思想史的整体观点。我们过去经常望文生 义,认为傳斯年继承乾嘉汉学,所以抱持反对宋学的态度,其实不然。他对 宋儒有许多同情的「解。这可自《性命古训辨证》以及其他的书中略知。反 观胡适最为推崇的戴东原,傅对之却颇有微词,说东原讲学问"浓诺六经", 是"求其是"而已,不如"求其古"。"就这层意义来说,傅斯年在某些探度上, 是知德新适的,因为他涉及的学科彪图很广,像是对弗洛伊德(Freud)心理 学的研究"(3) 可以看出早年曾下讨功去。

胡适和傅斯年在中国学术思想史领域上各辟蹊径。胡适是以一般性的 哲学史方法论发挥完成《中国哲学史大纲》, 傳斯年的《性命古训辨证》则开 例了用语言学加上历史渲变的理点来解释古代思想。这两条路后来的发展 际遇殊异。胡在《中国哲学史大纲》中的方法论可以说有许多人曾先后常 试,但搬后却都离开它,甚至有人步上以马克思主义为主或其他哲学理论来 重建中国哲学史之路。这是研究现代中国学术思想中,特别县现代新学术 建立的关键。至于(说牒)因受慎斯年影响,触及更深度的完新和历中问题。 这些问题较具启发性。大概说来,胡、傅曼早都持有现代所谓启蒙理性心 态,从理性观点解释中国古代思想。像健先生所讲的"人文主义的黎明",图 是这样的观念。现在研究(论语)和孔子的学者,都认为中国历史到孔子时 强调人的价值或人的发现,其实是套用希腊哲学史上所谓"人文"的看法。 这里可能形成过分理性的解释,将古人的看法都过于理性化,甚至将《论语》 内理性的部分均视为孔子所赋予的新的意义,至于无法解释的地方则采取 怀疑或推测的态度,但在胡适(说儒)和佛斯年(性命古训辨证)中,则又开启 另一较深刻的观察,从宗教上认识了古人非理性的心理层面。其中所引的 材料,今天看来含义很丰富,甚至他们自己也未必完全自觉到,其中大有面 新发掘的余地。《性命古训辨证》中许多观点可以改变我们过去对傅的取向 的误会,即他并非胡适所谓"一分证据说一分话",而是大量运用想像力,最 显著的例证县他在书中讲"天"。愿多推测性质。但若非如此,健绝无法写出 这样深具丰富想像力的书。甚至胡适的《说儒》也县靠想像力来填补证据的 不足。胡和傅并没有完全停留在五四的实证主义阶段,不过在正式主张方 面没有转向而已。

张时文蔡、张玉春

最后我还要指出:中央研究院历史语言研究所因与制,傳二位先生有着 密切的关系,发展出一套对于古代思想史新的研究方法。当然这方法后来 也产生变化: 胡适并非一直停留在《中国哲学史大纲》的方法论上,而傳斯年 也因和順額附有着某种良性积极的竞争,发展出重建古史的看法及观念。 所以这是中央研究院历史语言研究所在中国古代思想史研究领域的一种特 殊贡献。

注 釋

- [1] 英时附屬,该篇文章是原据或品局次言的记录整理出来的。表仅仅作了少量的 文字等待而增添了一些前论据,但全篇仍保持原来的样子。我要特别感谢林志宏先生费 心整理的努力,并且他尽量为原文增添了出处,详举书、文约名称和基数、页数。我很惭愧 没有时间重数以写过篇讲明,请按者原理,1999年11月12日。
 - [2] 见章炳麟:《清代学水之系统》,我《师大月刊》:1934(10):157 页。
 - [3] 江藩:(国朝汉学师承记),暮三,49 頁,北京:中华书局,1998 年第二刷。
- [4] 兩頓賴,《古史鮮·自序》,第一册,36 頁,普灣;太平书局,1962;滿度兰;《三松堂自序》,204 頁,先京,人民出版社,1998。
 - [5] 胡适:《中國古代哲学史·台北版自记》、1 页,台北:远流,1994 年第七刷。
 - [6] 同上,2~3頁。
- [7] 兄会英时:《(中国哲学文文纲)与史学革命》,故在《中国述代思想文上的明述》, 附兼一,77~91 頁,台北,叛極,1983。
 - [8] 蔡元培:《中国古代哲学史序》,1页。
- [9] 蔡元培:《五十年來中國之哲学》,高平故鄉:《蔡元培全集》,第四卷,381頁,北京:中华书局,1984。
 - [10] 冯庆兰;《三松堂自序》,212 页。
- [11] 冠朝逆:(论墨学),故在歐云志主編:(朝逆论拳集),上幕,686~691頁,北京:中国社会科学出版社,1998。
- [12] 金壽霖:《审查报告二》,收在两层至:《中國哲學史》,下册,7頁,北京:中华书局,1961。
- [13] 罗素英文书评放在《朝廷的目记》(于稿本),第四册,1923年11月《日兼下,台北,远流,1990。
- [14] 博斯年:《战闘子家叙论》,《博斯年全集》,第二册,87~89 頁,台北:联级, 1980。

- [15] 朝述:《四十台述》,57~59 頁,台北:远流,1997 年第十刷。
- [16] 傳新年:《德國子家執论》,《傳新年全集》,第二册,127~130 頁。
- [17] 胡连:《中国古代哲学史·台北版自记》,6页。
- [18] 滿在生:《三於堂自序》,211 頁。
- [19] 朝遊:《评论还人者据老于年代的方法》。《朝廷文存》,第四集,107页,台北;选东,1990。
 - [20] 《胡连的日记》(手稿本),第二册,1922年3月5日条。
 - [21] 顧測編著:《顧報剛年谱》,171頁,北京:中国社会科学出版社,1993。
 - [22] 傳新年:《与編護剛论古史书》,《傳新年全集》,第四册,457~458 頁。
- [23] 参见杜正胜:《从艇古到重造 -博斯年的史学革命及英与朝途、服顿期的关系》,《中国文化》,1995(12),10~29 页。
- [24] 陈寅恪·《冯庆兰中国哲学史上册审查报告书》、《金明馆丛稿二稿》、248页,台 此、里仁书局、1981。
- [25] 参見傳新年:《旋闊文藝中之篇式书株——一个短记》、《傳新年全集》,第三册, 739~744 頁.
 - [26] 《朝廷的目记》(手稿本),第五册,1926年9月5日录。

 - [28] 胡连:《(论观象制器的学说书)附膜》,《古史辨》,第三册,88页。
 - [29] 《朝廷的日记》(手稿本),第十五册,1947年5月22日录。
- [30] 见王汎森;《博斯年对胡适文史观点的影响》,《汉学研究》14.1(1996),177~ 193 頁。
 - [31] 钱榜:《八十亿双录·郑友杂忆合刊》,144 頁,台北:东大,1992 年第三版。
 - [32] 傅乐成:《傅孟真先生年谱》,46 页,台北:文星书店,1964。
- [33] 英时按,最近(郭库楚墨竹简)(北京:文物出版社,1998)出版,其中"任"往往写作"普",与傅的推测不合。
- [34] 见明逆致杨联升信(1953年9月5日),故在明逆紀愈館編《治學谈诗二十年:明述杨联升往來书礼》,194頁,台北:联經,1998。
 - [35] 徐复观:《中国人性论史》。1~14 頁,台北:商务印书馆。
- [36] 見除智超編注:《陈級来往书信集》,661~662頁,上海:上海古籍出版社, 1990。
 - 「37] 陈寅恪:《禅宏六祖傅法備之分析》、《金明信丛稿二稿》、166~170 页。
 - [38] 傅斯年:《性命古訓辨证》,《傅斯年全集》,第二册,501页。
 - [39] 李见傅斯年:《心理分析等引》,《傅斯年全集》,第四册,212~252 页。

"吾曹不出如苍生何"的梁漱溟先生

梁漱溟先生的逝世象征着一个时代——五四时代——的终结。梁先生 出道很早, 他在北京大学任教是和陈独秀、胡适、李大钊等人同时的, 所以五 四新文化运动发生时他正外子议场大风暴的中心。但是他并没有为五四反 传统的潮流席尝而去。相反的,五四的冲击把他推向为传统辩护的方向。 他公开宣称他在北大主要县为孔子和释迦牟尼打抱不平而来的。他一生最 著名的作品——《东西文化及其哲学》——便是这样产生的。如果我们以五 四代表当时思想的主流,那么攀先生可以说是"反五四"的主要人物之一。 "五四"和"反五四"县同时并起的两股思潮。这里所谓"反五四"当然不易说 反对五四所代表的一切观念。梁先生仍然承认"民主"和"科学"是现代中国 人所必须追求的价值。不讨认真分析起来,他所理解的"民主"与"科学"及 其在整个文化体系中所占据的地位,则与五四主流思想处处显得针锋相对。 用英文说。他所代表的"反五四"不是 Anti-May-Fourth 而是 Counter May-Fourth。这和西方"启蒙"(Enlightenment)与"反启蒙"(Counter Enlightenment)之同时出现是颇为相似的。从思想史的观点看,"五四"和 "反五四"都同样值得重视和研究。梁先生在五四一开始的时候便发出了一 个反主流的声音,并获得巨大的回响,这是他对中国现代思想史的重要贡 献。所以我特别要强调,他的新世象征着五四时代的终结。

冯友兰在(三松電自序)中指出。樂先生在当时是作为一个"好學察思之 土"而讲东西文化之"意"的。(东西文化及其哲学)所讲的正是当时一般人心中的问题。这一评论大致是合乎实际的。 聚先生这都书几乎是和德国斯宾 格勒(Oswald Spengler)的名著(西方之殁落)同时出版的、作意也大有相通 之处。 樂先生说西方文化是"意欲问前要求"。这和斯宾格勒以近代西方文 化具有"浮士鄉式"(Faustian)的精神颇为相契。真有"东海、西海,此心同,此 理同"的巧合。这种"直截简易"的文化公式在当时确能调足一般人的心理 雷龙

和斯宾格勒一样,严格地说聚先生也不是学院式的"学者"或"哲学家"。 他们的著作那不能用纯知识的观点去需量(包括聚先生晚年的(中国文化要义)在内)。但是和斯宾格勒不同、聚先生所代表的人格典能是重社会实政的中国传统士大夫。而不是西方式的文化观察家和批评家。现在大家都把他看作"新儒学"的一员(因为他和蒙十九、马一评等人一度过从甚密,想法也有相近之处。其实在思想信仰上他自己则归宗于佛教而非儒家。如果一定要说他和儒家有关。这种关联也仅仅存在于儒学所熏陶的士大夫性格上面。像传统儒者一样,他是以改造世界自负的,并且自居于"以先觉觉后觉"的地位。他在民国七年所写的(吾曹不出如苍生何)一文可以概括他的一生。正是善于这种传统士大夫心理,他才毅然于抗战之后出任国共和谈的调解人。他自信凭他的难想,热情和诚思便可以息止党争。这是"天降大任于斯人",而且非他真佩、聚先生年生的悲剧便由此开始。

樂先生有志于改造世界,不但是"好学深思之士"。而且是"棄杰之土"。 这个"囊杰之士"恰是孟子所说的"特文王而兴者,凡民也,若夫棄杰之士,虽 无文王犹兴"。但不幸的是他对于所要改造的现代世界缺乏真正的了解,对 于以权力为核心的现实政治更花无所知。更不幸的是:他虽"不特文王而 兴",却认毛泽东为当代的"文王"。而且天真地向"文王"要求纳言的"糠 量"。他到死郡还是对"文王"候倾的,所以有"伟大人物的伟大精现"之论。

然而他的确保持了传统士大夫的完整人格,并没有在权势面前双膝发 软,这是因为他始终都能不失其"真",不失其"诚"。以冯友兰和他相比,他 所表现的节概是卓越的,冯友兰在第一次赴毛泽东餐约时所露出的那种受 金英的文章 節五章

笼若惊的神态是在梁先生那里找不到的。在别的客人都已离去之后,冯友 兰还赖菊不肯上车,以期单独获得毛泽东的青睐,这也是传统士大夫的另一种典型,相形之下,梁先生真是"其愚不可及也"。

随着聚先生的逝世,他所体现的传统士大夫的凛凛风骨也将一去不返。 我们这个时代要求的是另一典型的现代知识分子。而不再是"百曹不出如苍 牛何"的十太夫,虽然两者之间依然有不绝如缘的历史联系。

AND STATE OF THE

追忆牟宗三先生

昨天(4月12日)晚上,杨泽见传来讯息,牟宗三先生逝世了,前几天我 已在(中央日报)海外版读到牟先生病重人医院的一则报道,所以初闻牟先 生的死讯并不觉得十分突然,但是康沧之感袭来,久久不能自己。百忙中写 此烟篇,就以志个人对他的怀念和敬意。

就自后方面说,磨,牟两先生的贡献更大。他们最初分别在香港和台商 讲学,造就了不少哲学后进。从,60 年代初到 70 年代末, 华先生和熊先生的 另一高海徐复观先生到了香港。而且稍后都樂中在新亚书院,那一期间可以 说是新儒家的极盛时代。记得 1975 年 7 月初,哈佛大学的史华慈教授访问 牛津大学后过香港小住,曾要我安排他和新儒家几位先生晤谈,并且特别提 却想见牟先生。事后他对我说,你们新亚这个哲学团体是非常有特色的。 我没有参加这次集会,但我猜想李先生的读论一定给他留下了深刻的印象。

唐, 年两先生都有不少人室弟子。但一则唐先生去世太早(1978 年), 再则台南学术文化的气氛毕竟较香港故厚。因此80年代以来, 年先生门庭的整况前新超过了唐先生。而且唐, 年两先生晚年论学也出现了分歧。如果借用"一心开二门"的比喻, 则照十万先生创始的新儒家也开出了唐, 年二门。但是我并不认为分有什么不好。明代王学分派在阳明生前已见端妃, 现代学术更是在不断分化中日益丰富起来的。所以新儒家"开二门"正是它具有内在生命力的表现。相反的,如果以表面的勉强统一掩饰思想上实质的分歧。首先便通不过儒家传统中域的一关。但是新儒家且有二门, 其大方向仍然一致, 这是有益无措的。

总之,无论就承先或启后而言, 华宗三先生都取得了"智过其师"的卓越 成就。关于华先生在中国哲学上的贡献, 自有他的及门弟子和哲学界的同 行去作适当的评估。我没有发言的资格。下面我只想追忆一下和他交往中 的几个片断。

1973 年秋季,我開開任事新亚书旋,忽然收到牟先生一封亲笔长信。我当时程诧异,因为我和牟先生还算是初识,而且私人同并无交往。但读下去 我才知道,这并不是一封私衙,而是哲学系主任给新亚校方的公文。伯中所该的是一件小事。当时新亚书绕附从农圃道迁到沙阳新址。哲学系所分配到的办公室恰恰是在一个最不理想的地方。李长生认为这不是偶然事件,而是新亚总务处方面对哲学和中国文化完全不知尊重的表现。信中的语气相当严厉,并且遗带指出了哲学系为何受歧视的种种事迹。我当然抵快请他前来,一同去察看实况,然后作了使他满重的处理。这是我任职新业最早的一件公事,也是我和华先生之间唯一的一次公事交涉(1974 年华先生便退的一件公事,也是我和华先生之间唯一的一次公事交涉(1974 年华先生便退休了)所以至今还记得很清楚。据我所知,华先生在新亚从来不介重个人

花町文龍 華

的名位、特遇。举例来说。当时香塘中文大学对教职员的房租排贴已提得很高。不少人都因此依照律贴的最高颜正居到较为高级的高所。但年先生仍依住在农圃道附近一所据说是十分简陋的房于里,从没有想到要改善自己的生活。但现在为了哲学系的办公室。他却不惜全力抗争。在一般人的眼光中,年先生似乎不免小腿大做。是得很迂。其实这正是孟子的"义利之辨"在那里发生作用。他把哲学系办公室看成了道的象征。他可以完全不计较一己的得失,但却不能让道受到一些一意的委屈。现代人往往指责儒家公一之的得失,但却不能让道受到一些一意的委屈。现代人往往指责儒家公下介。华先生此举恰恰可以澄清这一普遍的误解。儒家自有其公、私的分际,在汝种美本原则上,但属家和新儒家之间根本便不存在异同的问题。

但是我在奢港的两年间(1973~1975),和单先生的交勝主要限于團棋 方面。他棋力虽不甚高,但非常爱好此道。牟先生在哲学上极能深思,然而 他下棋期恰恰相反,直是不假思索、随于痦子。我相信他下棋主要是为了调 例他的哲学思考,所以超越胜负之念,其境界近乎苏东坡所说的"胜固欣然, 败亦可喜"。我侵他四个子,下过很多盘。他每次都是"可喜"。而不曾尝过 "欣然"的避除。当时武侠小说大师查良槽也是香港的一个大棋选,和卓先 生与我也都很相熟。他家中有棋会,总是约我和牟先生参加。每次都是我 順道带牟先生乘车同往,穿至深夜才尽兴同返。1974 年夏天,新亚书院出面 邀请台湾的围棋神宣王铭乘(现在已是日本的九段高手)来香港访问。这是 当年衰动香港围棋界的一大盛事。电视与报章都争相报道。这几天之中,牟 年生生物料兴奋。几乎无会不与。有一晚王铭魂等在我的高所下四人联棋、 牟先牛和菲他少费棋左看现。一直到深存棋散。依才离去。

无论是枰上手读或是秤边闲话,牟先生给我留下的印象都是率真和涵 落,不带半点矜持之态。事实上,棋侣在"龄于艺"的聚会中,主客都已进人 "坐忘"的境界。华先生的艺术兴趣很广,从小说到京戏他都能欣赏。有一 次在查良糖先生家,棋罢清言,他曾评论过查先生的武侠小说。我还记得他 特别称"(鹿鼎记)的意境最高,远在其他几部脍炙人口的热阁作品之上。 查朱生许为知言。又有一次是新亚的春节联欢会,有朝琴伴奏,他曾迫不及 待地清明了一段(打漁杀家)。后来我才发现他早年还写过评论(红楼梦)和 《水浒传的女字。

我和牟先生相聚的时候,几乎从来没有谈过任何严肃的问题。只有~

食品的な様・最高

次,已不记得是什么場合,我们曾讨论及新重哲学系的未来。他忽然很郑重 地表示,他和唐先生都应该赶快站远点,好让下一代的人有机会发抒自己的 思想。他回忆在北大追随熊先生的时期,虽然已完全认同了熊先生的论学 宗旨,却不愿亦步亦趋地跟着熊先生讲(新唯识论)。相反的,他转而去研究 而方哲学,因此后来才能在不同的基础上发扬师说。他并且用了一个比喻, 说他和唐先生好像是两棵大树,这树阴太浓密,压得树下的草木都不能自由 成长了,我只是听他说,未便费一词。但我心里则十分懒服他的识见明遇。

对于华先生的生平和家世,我一无所知。他是山东柘霞人,嘉庆时柘霞 有牟廊(陌人),以考证见长,不知和他是不是一家,前几年我偶然在(朝适 的目记)中看到了一则有关牟先生的记载,多少透露了一点他在大学时代的 学问路向。1931年春季剔适之先生重逐北大授课,开了一门"中国中古思想 史",牟先生其时是哲学系二年级的学生,选修了这门课。胡先生在1931年 8月28日的日记中记录了75个选修生的成绩。牟先生的分数是80分,但 胡先生在分数后面加上了一条注语,说。

颇能想过一番,但甚迂。

这时牟先生似乎还没有遇见熊十力先生,但可以看出他对中国思想传统的 根本态度已与五四以来的蒯流格格不人,这大概是胡先生"迁"之一字的根 据。("迁"不必是贬词,司马光即自号"迁变"。)不过胡先生能特别注意到他 "颜能想过一番",毕竟还算有服力。牟先生的思力曲折幽深,在大学二年级 时便已开始发用了。他后来和熊先生郯相投爽,实由其特具的才性禀赋所 促成,绝不是偶然的。

如上所述,我和牟先生的交往甚確,1975年以后便没有机会再和他见面 了,我虽不足以深知其学,但他的高洁的风格此时却更清晰地浮现在我的 脑海,故迫忆二三率如上,以当悼念。

我所认识的钱钟书先生

钱款存先生逝世的消息传来,虽不感意外,却不免为之枪神。我没有资 格写正式的追悼文字,因为我们之间并没有私交,但是二十年前,我以偶然 的因緣,兩度接席,畅縣先生而妙天下,至今不忘,先生昔年挽陈石遗有"重 因风藿惟,雁粹痛吾私"之句,我写此版文只能表达第一句之意。

1978年10月下旬美國科学院派了一个"汉代研究考察团"到中國大脑 去作为期一个月的访古·我也参加了。在北京时我提议去拜访俞平伯、晚幹 书两位先生。同团的傅汉思教授又提出了佘冠英先生的名字。承中国社会 科学院的安排,我们便在一天上午到三里河俞先生寓所去拜访这三位先生。 开门的是歌存先生。那时他已六十八岁,但望之如四五十许人。如果不是 他自报姓名,我是无论如何镰不出的。

初识默存 大陆学界层冰未消

交谈在俞先生的客厅中进行,大致分成两组: 傳汉思主要是和余冠英谈 汉魏诗的问题, 没和命, 钱两位则以《红楼梦》为开场白, 客厅不大, 随席语 声清晰可闻,因此两组之间也偶有交流。專屬...十年,我已记不清和獻存先生该活的內容了,但大類不出文学、哲学的范围。当时人脑的思想空气虽已略有松功的迹象,但层冰尚未融解,主客之同都得幸思者说话的分寸。 好像 中始不久我便曾向他还记得他的本家实四先生吗? 因为我知道关于他的 点背景主要是得自宾四牌的闲谈,这是同楼的叙旧——中国人过去在初见面时常用的一种社交方式。他的表情忽然变得很幽默,说他可能还是宾四师的"小长草"。后来我在台北以此询之宾四师,宾四师说完全不确,他和钱基博、伸书父子遇播而不同支,无草分可计。但默存先生并不技着叙旧,我也知趣地转变了话题。接着我好像便把话题移到(谈艺录)。他连说那是""沙作"。"不足谡"。

漫谈文学 博闻强记自有定见

这时隔座的佘冠英先生忽然插话,提到默存先生有一部大著作正在印 行中。默存先生又谦逊了一番。这是我第一次听到《管锥编》的书名。他告 诉我这部新书还是用文言文写的。"这样可以减少毒素的传播。"他半真半 假地说。(原话我已记不住了,但意思确是如此。)我向他请教一个小问题: 《谈艺录》提到灵灏和尚与程伊川二简,可与韩愈与大輔三书相映成舞,但书 中没有举出二简的出处,究竟见于何书? 依又作滑稽状,好像我在故意测验 他的记忆力似的。不过他想了一下,然后认真地说,大概可以在元代《佛祖 漏截) F·挖摄到。因为话题转下了韩命,我顺便告诉他当时在台北发生的最 事:韩愈的后代正在为白居易"退之服硫磺,一病讫不痊"两句诗打"诽谤"官 司。我并补充说,照陈寅恪《元白诗笺证稿》的考证,似乎确有其事。但是他 不以为然,认为"退之"是卫中立的"字"。这是方崧卿辩证中的老说法,在清 代又得到了钱大昕的支持。默存先生不敢陈的考证。后来在姜国他又批评 陈寅恪太"trivial"(玢碎、见小),即指《元白诗篆证稿》中考证杨密妃是否以 "处子入宫"那 ·节,我才恍然他对陈寅恪的学问是有保留的。我本想说,陈 氏那一番考辨是为了证实朱子"唐源流出于夷狄,故闺门失礼之事不以为 异"的大议论,不能算"trivial"。但那时他正在我家做客,这句话,我无论如

[飛代华人与学术]

何当众说不出口,

为人外事 温文儒雅谑而不虚

軟存先生的轉陶强记实在惊人。他大概事先已看到关于我的资料,所以特别提及当时耶鲁大学一些同事的英文著作。他确实看过这些作品,评 论得头头是道。偶尔前在弦上,也会流露出锐利的蜂芒,就像《谈艺录》中说 Arthur Waley "宜人群首评古图" 那样。但他始终出之于一种温文儒雅的 风度;油而不虚。

第二次再晤是在美國。1979年春天中国社会科学院派出一个代表团到 美国访问。其时正值中共与美国维交之后,双方都在热绘期间。代表团的 一部分人访问耶鲁,其中便有默存先生和费孝通先生等。领队的则是起复 三先生,因为在校方正式的招待会上,起先生特别推让默存先生以英文致答 额,好做改本来应该县就先生的任务。

我和傅仅思先生等人当然到火车站去迎接代表团。其中我唯一认识的 只有默荐先生。我正要向他行腰手扎时。他忽然很热情她和我行"煽炮"礼。 这大概是当时大陆行之已久的官式礼敷。我一时不免有点张皇失措,答礼 一定不合标准。不过我的直觉告诉我,默存先生确是很诚挚的,这饮用不着 每旧,我们真做是旧安了。

当天晚上,我和陈諔平同受校方的委托招待代表团全体在家中晚餐。 连客人带本校的教授和研究生等大概不下七八十人。这个自助餐是陈叔平 费丁三天工夫准备出来的。我们平时振少应酬。这样的热闹在我们真是空 前她后的一次、现在只说有关款存先生的事。

访美小叙 否认任毛英文秘书

軟存先生是坐我开的车回家的,所以一路上我们有机会聊天。仅仅隔了四五个月,我觉得他已能无所拘束,即兴而淡。大陆学术界的冰层似乎已

开始融化。外面流传了很久的一个说法是他担任了毛泽东的英文秘书。我 为此向他求证。他告诉我这完全是误会。大脑曾有一个英泽毛选集的编委 会。他是顾问之",其实是挂名的,难得偶尔提供一点意见,如此而已。我也 问他《宋诗选注》为什么也会受到批判。其中不是引了《逐安文艺座谈会上的 讲话》吗?他我有直接回答我的问题,大概因为时间不够。但主要恐怕是他 不属于提到当时的批判者。他仅便说了两点,第一、他引《讲话》中的一段其 实只是常识,第二,其中关于各家的小传和介绍。他是很用心写出来的。我 告诉他胡适生前也说过他的小传和注释写得很精彩。

著作挨批 引毛语录作挡箭牌

我当时聽釣地意识到他关于引用(讲话)的解释也许是向我暗示他的人 生态度,1957 年是"反右"的一年,他不能不引几句"语录"作档箭牌。而他 征引的方式也实在轻描波写到了最大程度。他是一个纯净的读书人,不但 半点也没有在政治上向上爬的霍兴,而且遭之唯恐不及。这一层是我在二 十年前便已看准了的,现在读到他 1955 年(重九日雨)第二首的最后两句,我 更级信不能了,这两句诗号。

筋力新来接懒上,漫盲高处不胜寒。

这是他的咏怀诗。

忆述沧桑 批评吴晗语惊四座

那天晚上吃自胸醬。因为人多。分成了好几处,我们这一桌上有献存先生和费孝遇先生几位。大陆来的贵宾们族兴促妆。但大家都特别爱听献存 生生的"峰咳落九天,随风生珠玉"。就我记忆所及,客人们的话题很自然地 集中在他们几十年来亲身经历的沧秦。特别是知识分子之间彼此怎样"无

情、无义、无耻地模礼和陷害"(见《林纾的趣译》)。 默存先生也说了不少劝 人的故事,而且都是关于名闻海内外的头面人物的。给我印象最深的是关 于吴晗的事。大概是我问起历史学家吴晗一家的悲惨遭遇。有人说了一些 郎因后果。但默存先生忽然看着费孝遇先生说。"你记得吗?吴晗在五七年 '反右'时期整起别人来不也一样无情得很吗?"(大意如此)问话的神情和口 气明明表示出费先生正是当年受害者之一。费先生则以一丝苦笑默认了他 的话。谢您们、大家都不开口了。没有人愿意再继续给问下去。

在这次聚会中,我发现了默存先生疾恶如仇、激昂慷慨的另一面。像陶 渊明,样,他在写《归园田居》、《饮酒》之外,也写《咏荆轲》、《读山海经》一类 的诗。试迹像 1989 年的《圆世》。

> 阅世迁流两囊播,块然孤喟发群哀。 星星未熄焚余火,寸寸难燃弱后灰。 对症亦知须药换,出新何水得降推。 不图胜长支离变,留命桑田又一回。

我不敢雙稱他的诗,以免"矜诩创获,凿空紫隐"(《槐聚诗存·序》)之 讥, 滤者可自得之。

作(管锥编) 航邮寄赠受宠若惊

1979 年别后,我便没有再见过他了。不过还有一点余被,前后延续了年多的光景、默存先生仍然严守着前一时代中国诗礼传家的风范,十分讲究礼敷。他回北京不久便用他那一手道美的行书写来一封客气的湖高。我虽经年难得,来笔砚,也只好勉强追随。这样一来一往,大约不下七八次、他的墨迹我都保存着,但因迁居之故,一时家检不得。但最使我感动的是在《管锥编》等、二册出版后,他以旅邮寄赐,廊页上还有亲笔题识,不久我又收到他的(旧文四篇)和季康夫人所题赠的(春泥集)。受宠若惊之余,我恭恭敬敬起写了一首谢诗如下。

艺苑词林第一缘,春泥长护管锋编。 浦通世党尊嘉定, 郑解人争说赝圆。 冷眼不饶名下士, 深心曾托枕中天。 籍轩过后祭秋丽, 张望齐州九点姻。

詩周不足道,但语语出自肺腑,绝非世俗刪应之作。《管锥编》第三、四 册面世,他又以同样办法寄赠,以成完璧。我复报之以《读《管锥编》三首》;

> 卧隐林岩梦久寒,麻姑桥下水湍淌。 如今况是烟波尽,不许人间葬钓竿。《全汉文》卷二十

"遊席長閱文字獻",獎生此语古今哀。 如何光武夸柔道,也为官辞天族來。(全后汉文)卷十四

葉對王何一例看,误将祸乱非傷冠。 从来集佈因多数。巫蟲質平国已戒。《全晉文》卷三七

默存先生冷眼热肠,生前所储何止汤卿謀三副痛相。(管锥编)虽若出 自玄远,但感慨世变之语,触目皆是。以上三节不过示例而已。先生奇瞻 (管锥编)四巨册,都经亲笔校正,尤足珍贵。寒高振张虽遇,但兽本唯此 -套。噩耗传来,重摩兹编,人琴之感,宁有极耶!

立言不朽 古典文化最高结晶

數存先生已优人立言不朽之域。像我这样的文学门外汉,是不配说任何 赞美的话的,所以我只好數而存之。我读先生的书,从历史和文化的角度 说,自然感受很深。我希望以后有机会再补写。

最后,我要郑重指出,献存先生是中国古典文化在20世纪最高的结晶之 一。他的逝世象征了中国古典文化和20世纪同时终结。但是历史是没有止 境的。只要下一代学人肯像歌存先生那样不断地勤苦努力,21世纪也许可 以看到中国古典文化的两生和新年。

顾颉刚、洪业与中国现代史学

1980 年年底中国史学界不幸失去了两位重要人物: 顾顗剛先生和洪业 (機應)先生。两位先生都是 1893 年出生的; 逝世的时间也仅仅相差两天; 洪 先生卒于 12 月 23 日, 顾先生卒于 25 日。

顾先生是苏州人,系出著名的吴中世家,早年所受的是中国传统的经史教育,班先生原籍福建侯官,早年或受到西方基督教的影响,并且是在美国完成正式教育的。但是尽管他们的家世和文化背景都不相同。在史学上两位先生郑很早就是志同遗合的朋友了。洪先生是1923年从美国回到燕京大学任教的,这正是顾先生以《古史辨》被助中国学术界的一年。洪先生在美虽治西洋史和神学,但回国之后治学的兴趣很快地就转到中国史方面来了。这是和当时朝适之、颠颠附诸先生所倡导的"整理国故"的运动分不开的,而顾先生对他的影响尤大, 洪先生生前曹屡大和我提到这一点,绝不会错的。1929年顾先生到燕京大学历史系来担任古代史的教学,他和洪先生在学术上的合作便更为蔷丽了。最值得纪念的是他们共同发现描述夫妇的遗蓄和访问祖氏故里的一段经过。最近顾先生在《我是怎样编写《古史辨》的?》(上)一文中曾特别回忆到这一段。他说:

你买的文集,你是

当五四运动之后。人们对于一切归事物都持了怀疑恋度、要求批判 接受。我和胡选、俄玄同等经常讨论如何审理古史和古书中的真伪问题。那时我们就拿了书店主人的帮助,找到了这部《崔东璧遗书》。后 来我同几位据京大学的同事在图书馆里找到了崔述的《知非集》,又组 级了一个旅行回到大名去采访。看到了他墓碑上的记载,又借钞了崔述 的夫人成静兰的仁念集集》,崔述的笔记《荥田随笔》《美时按:原名《荥田 朝蛇》,顾先生谈忆。"1

这里所说熏京大学的同事其实主要是指洪先生。因为(知非樂)是他在無大 图书馆中发现的。而(崔东壁先生故里访问记)一文也是由洪,厩两先生共问 署名发表的。^(□)顾先生不提洪先生之名,大概是有所顾忌,而朝先生因为已获 得公开的"解放"。所以反而不必避讳了。

进, 随两位先生恰好代表了五四以来中国中学发展的一个主流, 即中魁 的整理工作。在这一方面,他们的业绩都是非常辉煌的。以世俗的名声而 宫,硕先生自然远大于洪先生:"古史辫"三个字早已成为中国知识文化界的 口头禅了。但以实际成就而论,则洪先生绝不逊于颜先生。洪先生三十岁 以后才专治中国史,起步比顾先生为晚,然而颜先生由于早年遵获大名之 票,反而没有时间去做沉滯的工夫。所以得失之际,正未易言。最后三十多 年间,他们两人的学术生命尤其相差得甚远。顾先生受政治环境的影响太 大, 许多研究计划无法如期实现。例如《尚书》译注的工作, 在《古史梯》时代 即已开始,60年代在(历史研究)上续有新作,但全书似乎未及完篇。(最近 两年发表的有关(甘馨)、《盘庚》诸篇主要是由他的助手代为完成的。)所以 就最后三十余年而言,他的成绩不但赶不上《古史辨》时代,而且也不能与抗 日战争期间相比,因为即使在抗战的那种困难条件下,顺先生尚能有《浪口 村隨築》之作(后来正式出版的《史林杂识》即县其中的一部分)。这实在不 能不令人为之振腕。对照之下,洪先生在同一段时期里却仍能不断地在学 同上精讲不懈。洪先生基在1964年春间应購到美国哈佛大学来讲学的。根 他有一次谈话中透露,他当初只打算在美国住一两年,借以补足战争期间接 触不到国外汉学研究的缺陷。但是后来中国的政治局势变化得太快,他终 于年复一年地在美国件了下来。

央町支票・業

凡是该讨洪先生论著的人都不能不惊服于他那种一丝不苟、盲必有据 的朴实坐风,他的每一个诊断都和杆菌的诗句一样,做到了所谓"无一字无 来历"的境地。但是洪先生晚年最精心的著作则是刘知几《史通》的英文译 注。他对《史通》的兴趣发生得相当早,认为这部书是世界上第一部对史学 体例讲行了系统讨论之作。因此他发愤要把它译出来,让西方人知道中国 史学造诣之深和发展之早。前面所列的单篇论文,其中不少便是(史通)译 注的副产品;而 1969 年的 A T'ang Historiographer's Letter of Resignation 事实上即是《史通·忤时》篇的译注。由于他的态度认真,不肯 放付(电通)原文中每一句话的来历,译注工作所费的时间几乎到了不可想 像的程度。记得十五六年前洪先生曾告诉我,他已戒掉了烟斗,要等(史通) 译注完成后才开戒。但他究竟最后有没有照预定的计划结束这一伟大的工 程,我现在还不十分清楚。希望整理洪先生遗著的人要特别珍视这一方面 的文稿。洪先生为了要整理出一个最接近本来面目的(史通)本子,曾进行 了精密的校勘工作,除了他以前在燕京大学所校的多本外,近几十年来又广 搜各种异本。其中最重要的有台北中央研究院历史语言研究所的乌丝栏抄 本(原为明抄本,县景接诉宋刊本的一种),和戴孔征(中调评器)(汶县县早 的注释本,刊于1604年,原藏抗战前日本人所办的北京人文科学研究所。理 亦归史语所),以及台北中央图书馆所藏的明刊蜀本《史通》。我曾不止一次 向洪先生提议,请他整理出一个最理想的校本,分别刊行,以取得与译注相 長时女祭 - 郡子

得益彰之效。他表示十分同意我的看法。希望我们能在洪先生的遗稿里发 现这样一都宗姜的校本。

洪先生平東与人论学,无论是同辈或晚辈,绝对"实事求是",不稍假情。 他博闻强记,最善于批评,真像清初人说阅若谦那样,"书不经阎先生过眼, 谬谈百出。"1958 年周法高先生在哈佛大学访问时曾以(颜氏家训汇注)的稿 本遗请洪先生评正,后来周先生告诉我,洪先生曾指出其中可以商榷之处不 下百杂条。但是另一方面,洪先生却解受中国"温汞教厚"的诗教传统的熏 陶,对古人不肯稍涉轻薄。1954 年胡适之先生曾经多次与洪先生为全谢山 问题发生争论,书札往返不休,关键便在于洪先生认为胡先生说全谢山吞改 赵一清(东潜)(水经注)校本,是一种不应有的厚还古人,在10月20日一封 长的中心,洪先生特别强调"罪废惟轻"的古训,在12月8日一封更长的信中论 及赵东衡《接谢山机云典衣得三缘聊贴常玄东街)诗则说。

谢山之货,东港不容不知。三播虽无济甚事,吉谢之诗讵可顿造遇 来教厚之载,业精读二京书道及载此之处,止贯贫二人交谊,始终无 横, 徵此征引虽亦同加纠正,总见称是多于吉非。盖从他山之攻,转垦 百泽之益。此亦衢林惟适,可风束季。(1)

其实洪先生这几封信宅心之忠厚,真足以风今世,学问的聚准尚是余事耳。 1973 年哈佛燕京社的同仁们发起一个祝贺洪先生八十岁生日的集会。我当时曾写了一首七律为寿。诗曰;

> 縣縣仙姿八十壽,名山业富德粹克。 才兼文史天人际,教寓温柔教犀中。 孙况传经开汉运,老聃浮海化胡风。 儒林别有衞才论,永必曹公胜马融。

"学际天人,才兼文史"是《旧唐书》刘知几及其他史官列传末的史臣评语; "温柔教厚"则正是指洪先生的人格修养而言的;未语针对当时中国大陆的 局势而发,所指更是极为明显。1974年我在香港,听说洪先生在哈佛燕京图 **奥耐文集·草**

书馆看报。读到那些毫无理性的"批礼"言论。气愤之至、出来时竟在图书馆 大门前跌了一段,把头都摔破了,几乎因此送命。可见洪先生从小受四方教 了。但仰基督教,但内心深处始终是一位彻底为中国文化所融化了的读书 人。

我始終沒有和順先生接輸过,但是通过師友们的平常读话,对顾先生的 性情之厚和识量之也也是十分心仪的。1978年10月在"美国双代研究考察 因"的访问行程中,我们全体团员都希望能见到顾先生,我个人更是离兴有 此机等得偿多年的凤惠。不幸其时适值顾先生因驹人医院治疗,不能见客。 农普特别请人转达人对他老人家的仰慕之意,他也传话希望以后在学术 上彼此保持联系。但是她不到我食再也没有机会见到他了。

钱宾四鄉最近在他的你鄉友來忆)中多次提到他和願先生之间的交谊、 宾四师和順先生先后兩度共奉,第一次是民國中九年在北平燕京大学,第二 次则是抗战期间在成都齐鲁大学国学研究所。事实上,宾四师从中学转人 大学任教便由順先生极力促成的。宾四师说,

余在茶中,面告飯開,已却中山大學之轉。飯剛复考,促余第二约, 为(燕京学报]變文,余自在后宅,即读廠有为(新学伪经考),因心疑。 又因飯開方主讲廠有为,乃特單(切向,數父子年谱)一文与之。然此文 不會特与賴則诗议,乃飯開不介意,即刊余文,又特推等余至燕京任教。 計學解析之为余餘所份章。關在今为余私人之或如獨西門。[6]

文中所说"中山大学之聘"。也是由顾先生推介而来的,这种学术为公的胸襟 实在少见。顾先生不但对同辈论学之友虚怀推查,并且对门人后学也吸引 不遗余力,绝没有一点"好为人师"的矜持。宾四师又记与顾先生在成都的 该话云。

類別人板谦和,宣告余得名之快速,实因年代早,学术新风气初开, 乃以枵腹轉事,不廣得名。乃历華其及门弟子教人,曰,如某如某,其所 造已超于我,然终不能如我当年受人重视。我內心怍,何可言宜,其诚 蟄馬切有如此,[3] 会美町文集 - 第五

我深信顾先生这些话完全发自肺腑,因为这和他平家的作风是一致的。举 例来说,顾先生在民国十九年所发表的'五'都终始说下的政治和历史》是规 代中国史学上一篇件大思精的文字。但刊布之后,顾先生丝毫不假自搞,一 再要友生们表示不同的见解。现在做人(古史辨)第五册中的不但有朋友辈 的商榷文字(如镜实四师,刘节先生和范文测先生的),而且还有几篇学生的 批评之作(如蕨架先生、重书业先生、徐文潮先生的)。可见他的确相信韩愈 "弟不必不如师,师不必留于弟子"之说。

在这 ·点上, 洪先生也和顾先生有相似之处。朝适之先生为(司徒實登 自传) 写序, 曾特别推崇洪先生在燕大收集图书、出版(学报)及编纂(引得) 各方面的贡献。洪先生写信始朝先生说;

無读大序,则愧據崇甚。 廖公惠隆。懷我功薄。 图书之收集,多由 田洪郡、薛藏白, 照是游诸君之力。《学报》之校订, 几全由岩布台、八鰻 兄妹之劳。《引得》之篇纂则 无黄崇岐一人之功。 丞随诸君之后, 虽亦 霉玄葉養, 不过敬精涤者年数会学校惠视图学之量於, (□)

拱先生晚年对他在燕京大学所培养出来的几位史学家常常称道不止,如齐思和先生的蒂软战國史、聂崇峻先生的宋史、著強幢先生的元史、王钟翰先生的清史,都是洪先生所徽寅的,其中尤以对聂先生的情感最为深厚。洪先生认为聂先生不但学问好,人品更是高洁。我个人曾在燕京大学历史 寒读过一个学期,那时系主任正是齐先生,聂先生的"中国近代史"和蒋先生的"历史哲学"都是我曾修过的课程。以我的亲身体验而言,我觉得洪先生对他们几位的接许丝毫没有避美之处,绝不像任渔洋说白香山推重元徽之那样,乃出于"半是女僧半是私"。

在近代中国史学的发展历程上,顾先生和洪先生可以说是代表了史学 现代化的第一代,尽管他们都继承了清代考证学的遗产。在史学观念上他 们则已突蔽了传统的格局。最重要的是他们把占代一切圣经费传都与上他 史的"文獻"(document)来处理。就这一点而言,他们不但超过了一般的乾 嘉考据家,而且也比崔述和康有为更向前跨进了一步。洪先生治学最严谨。 其专门著作中,往往语不旁涉。所以我们不妨专就顾先生的议论来说明这 个问题。

顾先生虽然接着康有为、崔适讲王莽、刘歆伪造群经的问题。但他却早已跳出了今文经学的旧门户。他曾一再声明。他只是接受今文学家的某些 将证、而并不妥取他们的经学立场。因此佛察决他宣布。

我决不想做今文京;不但不想做,而且凡是今文京自己所建立的学 说我一样地要把它打破。⁽⁷⁾

換句诱说。他的目的与经学家不同,不是为了证明某种经学理论而辨伪。甚至对于描述的疑古辨伪。他也觉得不够彻底。因此他认为崔氏尚只是"儒者的辨占史,不是史家的辨古史"。在顾先生看来,"罢辨明占史,看史迹的整理还轻,而看传说的经历却重"^[2]。这样一来,史学的重心才完全转移到文献问题上来了。兰克曾说。

在我们把一种作品加以历史的使用之前,我们有时必须研究这个 作品本身,相对于文献中的真实而言,到底有几分可靠性。[5]

这就是顾先生所谓"史家的辨古史"的态度了。顾先生"是累地造成中国古史"之说之所以能在中国史学界发生革命性的震荡。主要就是因为它第一次有系统地体现了现代史学的观念。所以此说一出,无论当时史或如何不自然地体现了现代史学的观念。所以此说一出,无论当时史或如何不同的人都无法不承认它在史学上所占据的中心位置。语言学派的史家认为顾先生已在中国"史学上称王"。有如牛顿之在力学,达尔文之在生物学。[10] 甚至马克思派的人也不能不佩服他的"卓识",并说"旧史料中凡作伪之点大体是被他道破了"。[11] 在(史科学)或(历史文献学)的花围之内,顾先生的"票层构成说"的确建立了库思(Thomas S. Kuhn)所谓的新"典花"(paradigm),也开启了无数"解决难题"(puzzle-solving)的新法门,因此才引发了一场影响杂志的文学都是在(古史辨)结集为七厚弱外,还有支势的东层基础,基础不因则任何首部变是的上层建构都不过是海市蜃楼而已。顾先生尽管在辨

英町文泉・毎点島

伤与考证各方面都前有所承。然而他的"票层构成说"却是文献学上一个综合性的新创造,其贡献是长远而不可避灭的。把"传说的经历"看得比"虫迹的整理"还重要——这是中国传统考证学者在历史意识方面所从来没有达到的高度。顾先生并不是从事平面的辨伪,如一般人所误解者;他是立文献的历史含义。例如他和意书业先生合写的《夏史三论》,把夏代"少廉中兴"的传说推定在东汉光武中兴之后。[11] 这个假设是否成立是另一问题,但是我们不能不承认这一敏锐观察充分地表现了现代史学的观点。陈寅恪先生考释唐代府兵制前期的史料和(桃花源记)的史源,虽然时代不同,其精神也同篇现代的。洪先生的《春秋经传引得序》。《礼记引得序》等简更是现代文献学研究的杰作。洪先生以《礼记引得序》一文面乘获法国1937 年度的茹理安(Stanislas Julien)汉学矣,是完全受之无愧的。

最近几十年来西方的史学观念在剧烈的变动之中,史学与文献 (document, 广义的文献不限于文字记载, 风俗、习惯、法律、制度等都包括在 内)的关系究当如何,目前已有不同的看法。法国当代名历史哲学家福柯 (M. Foucault)认为审订文献的直伪、特质、意义、然后在这种基础上重要历 史陈迹,这已是陈旧的史学了。新的史学则不取这种被动的方式,而是主动 地组织文献,把文献分出层次、勒成秩序、排作系列、定出关系,并确定何者 相干何者不相干等等。[13] 其实这一类的说法, 听起来似乎新奇可喜, 运用起 来却非常不简单。它所针对的主要仍是中学中的主观与客观的问题。柯林 伍德(R. G. Collingwood)强调中事的内在面和中学家必须重演(re-enact) 古人的思想也就是要说明主客如何统一。近二三十年来解释学 (Hermeneutics) 大为活跃并影响到史学的观念。解释学家与文件(text) 成 作品(works)之间的关系正和史学家与文献之间的关系其为相似。所以有 些解释学家如包德曼(Rudolf Bultmann) 也讨论到怎样了解历史文献的问 颞, 包氏认为无论中学家如何力求客理, 他终不能完全埋脱植自己的理点。 他并授柯林伍德的理论为助,以强调对历史文献不可能有所谓如客观的解 縣 [14]

就中国史学的传统而言,我们并没有严重的主客观对立的问题。中国 中学一方面固然强调客观性的"无征不信"。另一方面也重视主观性的"心知 其意"。强调史学必須主动地运用文献是无可厚非的。但是如果因此而造成一种印象。使人觉得文献学的考订工作完全无足轻重,那特是史学上的一个足以致命的错误了。在解释学方面。近来也有人起而为爱观性问题辩护。 意大利法制史家贝涛(Emilio Betti) 在这一方面的贡献最大。简单地说,贝涉承认文件的客观性离不开解释者的主观性。但是他特别强调,解释者的主观性必须能造进解释对象的外在性与客体性之中。否则解释者不过是把自己的主观片面地设射测解释对象之上而已。所以在贝谛看来,解释学最富要的第一条成体便是肯定"解释对象的自主性"(autonomy of the object of interpretation)^[13]。

如果我们把贝蒂在解释学方面所提出的原则应用到史学方面。我们便 立刻可以看出顺先生的"原层构成论"不但肯定了"解释对象的自主性",而 担也在一定的程度上表现出解释者'史学家'的主观性已透进解释对象'文 歉')的外在性与客体性之中,许多古代文献一到了顺先生手上往往就变成了 活的材料。这正是因为他一方面严格遵守"无征不信"的信条。而另一方面对 于古人的作品则又要求做到"熟读深思。心知其意"的地步。因此主客之间 不但存在着一种动态的关系,而且往往融成一片,不仅此也、顺先生同时又 是在"通古今之变"的史学传统下成长起来的人,他研究古史是和他研究是 歌和孟斐女故事的演变分不开的。前引植柯所谓主动组织"文献",划清层 次、建立系列、确定关系……之类的"新史学",顾先生事实上已做到了不少。 这尤其以他后期的历史作品为然。抗战期间他以边疆少数民族的风尚证中 原之古史,在昆明写出了'猿口村随笔'。传许多本来僵死的古代记载获得了 新的生命。李定次任在被到五四以后的中国史学,特别是《古史辨》一派时,就曾说行。

由于弄清楚了许多历史事实。使它有了可能来更具体、夏深入地认识中国历史。从面视一部分史实或历史形象化了。使过去中国人民的生活得以活灵活现她出现在读者脑槽中来,从面帮助了读者更具体地去理解业已过去的中国人民的生活。今始且举两个例来说,当着者读到乘筒轉民的(中国史纲)(上古篇)和频频测氏的(境口村随笔)原稿的时候,致有政种感觉。[14]

李氏和顾先生的史学观点完全不同,因此他该顾先生历史作品的真实感受 也就特别值得注意。

顾先生毕生以(古史辨)为世所知。这里有幸也有不幸。不幸的是很多 人以耳代目,认定顾先生一生的工作纯是辨伪。有些人甚至只记得顾先生 自己早已放弃的某些错误的假设。譬如说,大两是条虫。其实顾先生除了辨 仿之外还有浓真的一面,而且辨伪正是为了求真。他辨伪尽管有辨之太过 者,立说也尽管有不尽可信者,但今天回顾他一生的业绩,我们不能不承认 顾先生是中国史学现代化的最先真塞人之一。

順先生(古代史论文集)和洪先生的(论学集)不久都将同世。这是中国 现代史学史上的重要里程碑。中国史学今后将何去何从,现在自未易言。 但是无论史学怎样发展,它永远也离不开文献学的客观基础。因此我们可 以新言,顾,洪两先生的著作绝无所谓"过时"的问题,它们将继续为新一代 的史学家提供学习的范侧。

1981 年 4 月 7 日

注 噩

^[1] 见《中国哲学》,第二辑,337页,1980年3月。

^[2] 見《崔东燮遗书》,台北河洛出版社 1975 年影印本,特斯是朋先生在《遗书·序》 中州洪朱生点示集論的一座,第 3 页。

^[3] 原信影本见(朝近手稿)第六集卷一,144 頁。

^[4] 見《郑友桑忙》"北平燕京大學時代"章,刊于香港《中國人》月刊,1980年2月 号,65頁。

^{[5] 《}郑友泰化》"成都东鲁大学国学研究所"章、《中國人》月刊、1980年7月号、44頁。

^[6] 见(胡适手稿)第六集卷一,52 頁。

^[7] 见《被钱带评《五德终始说下的政治和历史》》,《古史解》,第五册,632 页。

^[8] 幼児(与钱玄同先生论古史书》,《古史辨》,第一册,59页。

- [9] 幹有 h Leonard Krieger, Ranke, The Meaning of History, University of Chicago Press, 1977, p. 6.
- [10] 見得新年,《与頭頓明论古文书》,見《傳孟真先生集》,第一册,上編丁"品札 車",82 百。
 - [11] 见郭泽芬:《中国古代社会研究》,274~275 页,1954 年。
 - [12] 見(古史術),第七册,下編,"少康中共辨"一节,233~255 頁。
- [13] J. Michel Foucault, The Archaeology of Knowledge, translated from the French by A. M. Sheridan Smith, Harper Torchbooks, 1972, pp. 6~7.
- [14] 見包氏的 History and Eschatology, New York, Harper, 1975. pp. 110~120.
- [15] \$\mathbb{R}\$ Richard E. Palmer. Hermenoutics, Northwestern University Press, 1969, pp. 54~56.
 - [16] 見(从然島之论集·总序),19 页,1962 年。

食果好文集,在五卷

顾颉刚的史学与思想补论

——兼答唐文标先生的《文字障》

除乾林先生转来磨文标先生《文字障──试读余英时与照顺刚的 一个公案》大作影本一份,一再要我如以答复。我生平不喜与人争论, 因此颇为辟雕,今天月刊篇辨从台北打越洋电话米值精,我实在不忍转 粮意,故勉强写此短篇作答。同时,自我在《联合根》副刊及录(照帧 附,供业与中国现代史学》一文之后《本年4月25日》)曾在《中央日报》 副刊上先后看到陶券圣先生和王公屿先生对论顾先生百行的文字,不 免又引起一些感想,现在也想处此机会一并说出来。所以这篇短文基 本上只能算是前次的一个就思,而不是一篇和原先生正式争辩的论文。

1981 年 7 月 15 日英时记

唐先生实在太"勉强"了

唐文标先生此文的主要论点是说明我误解了顾氏(武士与文士之蜕变) -文的原意,我在(中国古代知识阶层的兴起与发展)中曾批评顾文颇有自相矛盾的地方,最重要的是顾氏一方面开宗明义即下"吾国古代之士,皆武 是的文章、算

士也"的斯语, 维之论士的蜕变则又说, "古代文、武兼包之上至是分歧为 二。"这两个概然不同的说法是绝对无法并存的。我个人倾向于承认第二种 《记》、但是不能接受第一种说法。现在唐先生用"增字解经"的方法重新整 理顧文得到下面的分卿。

- (A)原始纯粹执干戈以卫社稷的武士(上古代)。
- (B)受教育后文武合一的士(春秋)。
- (C)专业化后文武分途(战国)。

但唐先生自己也不得不承认这个分期是"勉强"的。更值得商榷的是, 唐文说,顾氏的"士皆武士"只是作为"前提假设"而存在的,并没有为这一新 语作"任何解释和证明"。我不得不指出,唐先生的辩解实在太"勉强"了。 顾文在此,断范之后策接着便引(左传)和(国语)中晋、楚、魏三国之例以证 明士为武士,而且都是春秋时代的事实。与唐先生的分期显然不合。

唐先生又退一步说。即使说"古代之土皆武士"是一大癫痫,也没有争辩 的必要,因为这和"上帝蛮人"一样,只是一种说法而已。这个譬喻尤其不相 "上帝蛮人"是宗教信仰,自然不受经验事实的检证。"吾国古代之土皆 武士"则是历史事案,怎么解除不根据史实加以讨论呢?

关于"内心修养"的问题。唐先生的解解也没有说服力。唐先生以为顾 医所说的"内心修养"即指"学礼乐专业"而言。若如此解、则"讲内心修养" 和"知识、能力之获得"便是同一件事了。如何又可说"不能以其修养解决生 计"呢?

这是唐先生的误会

最后,磨先生用"以子之矛,攻子之盾"的办法,指出我所说的博士制的 建立是从"以吏为师"进而"以师为吏"的发展。在他看来,这似乎在逻辑上 肯定"吏即是师,师即是吏"。这恐怕是唐先生误会了吧。我原文并未用乏 教肯定,和顾先生"吾国古代之上,皆武士也"大不相同,积原相提并论? 历 史上明白记载博士是"秦官",其属于官僚系统之内是不成问题的。李斯所 谓"以吏为师",主要即是指博士而言的,因为黄书令以后保藏"诗书,百家 语"已是博士的专门"官职"了。(史记)原文俱在,不难覆核,最可怪者,腐 先生凭空盗出"以师为吏"一词,硬算是我的"术语"。事实上,我的原文只引 了"以定为师"那句老话,根本就没有"以师为史"之说。这点不知从何说起 了。我说"通过博士制度的建立、以前自由身份的数书匠(师),便转化成为 官僚系统中的吏丁",这只是就博士制度而言的。我并不曾说,自从有了博 士侧度,天下所有的舞都变成吏丁。我实在不明白磨先生怎样从我的原文 中得到"以师为吏"这个英须有的斯案的。这里出轨的恐怕不是我吧! 唐先 生又说博上总算是官,而非吏。这是唐先生的误会。官、吏之分在古代是不 存在的,那是唐代以后的事。占代的官员通称为吏。所谓博士案官的"官" 字格官和百。百官之"官"亦然。所以李斯才说"以吏为师",而不说"以 官为师"也。

正表示对顾先生特别推崇

答复唐先生的话大体说完了。但是回过头来,我却要郑重地声明,我对 唐先生回於顾先生的忠厚和吉心则是十分佩服的。 唐先生基本的观念只是 要我们读前人文字不可以调言意,也就是可马迁所说的"心知其意"。这 民我是完全赞成的。我愿意情此机会向唐先生和读者 接明,我在原文中虽 然批评了顾顺阳先生的矛盾,然而这丝毫不减我对顾先生的敬意。所以我 一则说顾先生"所勾勒的历史轮廓,大体可信",再则曰顾先生"士为低级之 贵族"是"正确的论斯"。现代学者中持"士为成士"之说者甚多,而我之所以 仅引顾先生的文字为讨论的对象,正是表示我对他的特别尊崇。无论顾先 生的原意是否为唐先生所减解的那样辩给分明,我都愿意承认顾先生这 文章基本上是很有价值的。但这篇文章之不免于矛盾,终究是不可讳,而且 也是不必诈的。纵使像唐先生那样用力绝为顾先生开脱,也还是不得不一 再地指出顾先生行文"极不清楚"。把前人这类"不清楚"的她方弄清楚,正 是后掌学人无可旁贷的责任。否则顾先生又何必搞什么"为我放意和顾先生 行人为理呢?唐先生的"爰家"大约是起于一种误会,以为我放意和顾先生 过不去。如果,唐先生读过我悼念顾先生的那篇文字,也许就不会发生这篇 (文字障)了。

古代的十是介文允武的

总之,我只能承认中国古代之士在末分化以前是文武兼包的。但是无法接受"古代之士皆武士"的说法。这并不是我有意立异。而是历史的材料和 理论都指向这一结论。以材料百,我在原文中已证引了若干例证说明士礼乐的关系。陈梦家先生早已指出周初文献中的"多士"、"庶士"、"横就是指"知书识礼"的贵族而百。绕宗顾先生的(审查报告)中更列举了不少。全文中"士"的用法。也恰可说明古代的士基本上是允文允武的。再就理论上说。士的性质问题基本上即是知识分子的起源问题。这并不是中国史上的特有问题,而是具有普遍性的。其他古代文化也都经历过同一发展阶段。我们稍加比较即可知古代各地区的知识分于都自有其精神的渊源,如古希腊的智者来自理性思辨的传统。以色列的先知出于宗教的传统。古代中国则有一个礼乐的传统。恰为士的渊源所自。礼乐无所不包,既有宗教性,也有学术性。更有军事性,正与"固之大事,惟祀与政"的情形相合。从这个传统中出来的士必然是文武兼包的。我们试想,如果中国古代的士都是请一色的武士,其中更无一点文的成分,那么顾先生所说的"级化"便将使人无从金额灯、

我在(颠颠附,洪业与中国现代史学)一文中曾企图在有限的篇幅之内 说明顾先生在中国史学上的创新意义。我并且强调,顾先生由于受到政治 环境的严重限制,前后三十多年没有重要的贡献。现在我要补充一笔,即关 于顾先生中岁以前的学术和文化活动,史耐糖(Laurence A. Schneider)已有 专书(Ku Chieh-Kang and China's New History, University of California Press, 1971)叙述。这部书的分析虽不算提深人,但大体上已将顾先生从 1913 年到 1945 年这一阶段的思想发展整理了出来。顾先生在史学上究竟 有些什么创新的成分,尤其各此书的曾占所在,所以仍值组会考

順先生晚年的学术生命虽然远比不上中年时代那样光芒四射,但是就 他个人思想意境而言,则颇有家丞秋华与底子春华之异。即以(史林杂识) 与《古史辨》相较,已可见前者是思想成熟过后者的作品,从勇猛的"聚古"转 而为审慎的"释古"。

从反传统到蓝面传统

事实上, 顾先生虽然对于民俗学和民间文化有着很大的兴趣, 但他却从 来不是一个搬进的社会活动家, 他始终不极古 典学者的一型。 因此他晚年 曾说:"数十年来, 大家都只知道我和胡适的来往甚密, 是胡适的影响很大, 而不知我内心对王国维的敏敬和治学上所受影响之深。"(1) 这番话最能说明 他内心所向往的较极嫌罪。

许多人至今仍责难顺先生是破坏传统的罪魁祸首之一。这种误解是由 于没有追踪他的整个思想发展的过程所致。1978 年顾先生写了《彻底批判 "职史学",努力作出新贡献》一文,刊在《中华文史论丛》的复刊号(第七编) 上,其中有一段话值得会引在这里。

我国现代的文、史学研究,所以能超越前人,就是因为在这前面有 清人、明人,宋人的研究,宋人之前还有唐人,南北朝人,汉人的研究,我 们都可以吸收拢来加以改造。古人尽可以存留着错误,却自有后人把 它改正了之后而继续前进。原则也就无所谓批判继承了。奉学诚的(父 支通义)中有一段话说得很好,他说,"今人有薄朱氏(妻)之学者,即朱 反之教恨而后起者也。"又说,"殆其失寒)学,一传而为勉善(黄千),九 蜂(蔡沈),再传而为西山(吴德秀),鹤山(魏了俞)、东发(黄襄)、原而 (王应麟),三传而为仁山(金熳粹),白云(许谦),四传而为潜溪(宋廉)、 又乌(王特),五传而为宁人(顾爰武)、百诗(顾若璩),皆服古通经,学求 其是,而非专己守戎,空百性命之流也。"(《文史通义。朱陆》)这就说明 7消人虽然斥恶宋学,其实清学的根本却是从宋学中产生出来的,一步 是一步放发展起来的。(50 面)

很显然地,通过"文革"十年的蟾痛历史经验,属先生和许多其他大陆的

学者一样,已从反传统转变为尊重传统了。在上引这一股话中,照先生不仅 没有什么古文、今文的门户之见,而且已根本上否定了所谓汉学、宋学、清学 种种门户。我个人尤其感兴趣的是他引章学诚(朱祜)篇说明清学乃从宋学 内部发展而来,这正和我多年来所强调的"内在理路"之说不谋而合。详细 论证清看(论戴震与章学诚)—书和(历史与思想)中有关诸文,这里不能涉 及了。

注 幕

[1] 見由寿弊:《体念雕领刚先生》,载(历史研究》1981年第2期,103页。

谈郭沫若的古史研究

一、古史研究与想像力

郭沫若最早是以(女神)诗集董声于中国文坛的。对于新诗,我完全没有评论的赞格。但是看到我所喜欢的死水)的诗人闻一多对(女神)的高度 礼赞(见(女神之时情神)和(女神之地方色影)两文)。我深信郭珠若在新诗上的造诣必是非常卓越的。我也读过他的自传和杂文,对他的汪洋肆恣的广体更有深刻印象。不过我在这里要读的并不是新诗人郭沫若,而是古史研究着郭洙若,虽然这两者之同是密切相关的。

審決著在1930年发表了耶都著名的(中国古代社会研究)论文集,其中《卜粹中的古代社会》一文最受时代人重视。这篇文字一方面运用了卜粹史料,一方面又参考了早期人类学(摩尔根(古代社会))的观念,在当时确使治中国古史者为之耳目一新。但这篇论文的基本根据则取之于王国维的(殷周制度论)。王氏是以卜辞治商史而创获最多的人,这篇重播一时的论文则融会新旧史料,提出了一个系统性的历史观察。他认定殷、周之际,表面上只是一家一些的兴亡,而实质上则是"目制度度而新制度兴,旧文化废而新文化兴"。所谓"新倒度"主要即指由嫡庶之分而衍生的宗法、封建等礼制,在由男女之别而衍生的"男子养氏,文子养姓"和同姓不婚等礼制。在后一中,他特别引卜辞以证商人祭法是"先王、先公、先批告有专条"。这里王氏中、他特别引卜辞以证商人祭法是"先王、先公、先批告有专条"。这里王氏

虽未用"母系社会"的概念。但其含义已呼之欲出。郭沫若便从这里引出了 商代是"母系中心的氏族社会"的理论。根据马克思主义的历史观,王国维 所谓"殷周之际"的"大变革"在郭沫若便顺理成章地解释为从原始共产主义 补令派人级重制时代了。

稍知学问甘苦的人大概都可以看出。郭珠若写这篇文字时,在古代研究上还读不到有什么深厚的功力。他是凭着他的聪明,以因两拨千斤的巧劲,把王国维的创致事为己用,接句话说。他是信王国维的功力为自己的功力。(中国古代社会研究)一书当时颇有开风气之功。但无论是整体的论断、史料的根据或局部的与证都存在着许多问题。所以后来他自己也承认"实在是 太平本、太性急了"(见(十批判书》中"古代研究的自我批判"章)。而且王国维写(股周制度论)时。安阳考古发掘尚未开始。故王氏所强调的散、周之际的种种变革后来已因大批新下降的出观尚有点站不住了(可看胡厚宜(甲骨学商史论丛)和陈梦家(卜辩练还)漫后一章的第一节)。尤其应当指出的是王氏写(股周制度论),是"于考据之中真经世之意",即对于民国初年社会现实的改造有所主张。这一点我是近来读到他在1917年9月13日始罗振五的信才知道的。[1]这样看来,王氏最初论自己颇涉主观,那抹若在这个基础上加以推行,并寓以另一种"经世之意",自不免失之更远了。

但是郭沫若在(中国古代社会研究)撰写的前后确已开始全力投入甲骨文和全文的研究工作。几年的努力使他在这两方面都取得了引人注目的成绩。他虽然没有正式受过清代"小学"的专门训练。但由自修得来的古文字学知识。根据杨树达的估计,这"固非一般技学后生所能及"记。 郭沫若以新诗人一变而为甲骨文、全文的专家,大家都说他聪明绝顶。他的聪明自是不在话下,其实他以殷契周金治史正得力于他是诗人,甲骨文、金文在门外又看来好像是一个字一个字地辨识出来的,非日积月累不能为功。事实上治此学的人在具备了关于古史和古文字学的基础知识之后,最重要的是要有丰富的想像力,把初新毫不相关的东西联系起来,从而提示出全新的意义。所以在这一方面有转乘成绩的现代学人都有程高达的想像力,而且人体的成学过程看,其发展往往是飞跃式的。如王国维1912 年东渡日本后才开始该《说文》、治消代小学书,并研究二礼注疏,但四五年间便已大成、《假卜辞中所见先王先公考》、《殷阁制度论》等都成于1917 年、陈梦家发现他早期

在罗振玉(殷墟书契考释)上所作的签注还有不少"悬空设想而不甚确凿的 推测"(见陈氏《殷墟卜辞综述》第二章),其实这便是王氏的想像力开始驰骋 的表现。 下氏治卜辞主要是为了联系各种文献以考古中,不仅在一字一句 之间,因此想像力更为重要。由他释出的新字不过十几个,然而都是考古史 上的量关键的字,如"王亥"的发现即是一例。郭沫若研究卜辞基本上追随 着王国维的道路,又有王氏的典范在前,更易着力,因此他也能在几年之内 达到 E 医的阶段。行内的人大致承认: 郭沫若在甲骨文和金文上的功力绝 不足和干国维相比, 更没有后者在经中上的深厚者诣, 然而他言谁微中, 往 往有之,其才智诚有过人之处。其实如果我们认识到诗人的想像力在古史 研究上的无比重要性,那么对于郭沫若在这一方面的成就便不会特别感到 惊异了。中学和想像力之间的关系现在越来越受到中学界的注意。1980年 牛津大学中学教授 H. R. Trevor-Roper 作很体演讲,便以(中学与规像力) (History and Imagination, Clarendon Press: Oxford, 1980) 为题,指出没 有想像力的人是不配治史的。他是研究欧洲近代史的人,尚如此立说,古代 史的空白点更多,那便更需要高远的想像力来填补了。郭洙若擅长于想像, 而时有妙解,我不妨举一个人人都能理解的例子为证。1917年王国维普跋 在保定发现的"商三句兵"。此三器分别铭根、父、兄三世、甾器上有好几个名 字, 都是官书而并列的, 但第三器父与相同列。其人皆以日为久, 如"相日 丁、祖日乙"、"父日癸、父日辛"、"兄日戊、兄日壬"之类。王氏断定为殷制。 郭沫若受此铭的启示,竟联想到(大学)所引"汤之盘铭"上去。他在《燕京学 报》上发表了一篇短文(《汤盘孔鼎之杨梅》),说"街日新、日日新、又日新"的 原文当县"兄日辛、祖日辛、父日辛"。或又因兄、祖、父三名并列于一器。而 上蝉稍有勒相。(大学)的作者该误读"兄"为"荷"、"相"为"日"、"父"为"又"。 把原铭改造成一句道德的训诫。当时吴其昌读此文,大为佩服,以郭释殆不 可易。其实这只是一个永远不能证实、也无从否证的猜测,但是他从想像力 而生的巧思也由此可见其一班。(此文后收入《金文从考》。)说到这里,我要 特别指出一个有趣的现象,即现代以甲骨支、金文治占史而良然有成者颇不 乏诗人出身。王国维不但在三十五岁以前专门研究哲学和文学,而且在古 典诗词方面也有过人的造诣。他在现代可以说是第一流的古典诗人。继郭 沫若之后, 闻一多和《新月》诗人陈梦家也是从新诗人一变而为甲骨文、金文

的研究者的。这个现象绝不是巧合,诗的想像和史的想像之间似乎存在着 一谱互播往来的娇琴。

二、盒点"东西"来"打"胡话

郭沫若为什么会走上古史研究这条路呢? 据我读他前后各种著述所得的印象,其中一个最主要的动机是他立意要打倒胡适,并取而代之。胡适先以倡导白话文运动而"暴得大名",稍后又以中国哲学史大纲)一书而占据了中国文史学界的中心地位。五四时期恰好是一个人才辈出的时代,在胡适那一代之中,才气和中国旧学都和他不相上下的人所在多有。其中颇有些人对朝适是既始良工服气的。试举一个有趣的例子。1920年郡达夫从日本回国,道经北京,写了一封信给胡适,用一种非常曲折的方式表示很仰离仇,我曾撤有会面的机会。借的结原写道。

我的信的最后的目的。已经说出了。你许不许我,我也不能预料。 然同万一你不许我的时候、恐怕与我的 dignity(專严)有些关系,所以我 我在不能把我的名姓同我的学籍通知你。你若说肯写回信来,约我几 时几日在何处相见,请你写下记好 address(始验)放对了。^{[13}]

最妙的是信尾看名是"James Daff Yowen"。毫无可疑,Daff 便是"达夫", Yowen则是他的本名"都文"。可惜制适在这一年没有写日记,我们已无从 知道这件事的下文如何。但都达夫的企类,自负、矜持等复杂的心理在这封 隐名信中显露无遗。由于制适在当时已成为许多青年学生的一个偶像,都 达夫虽然也渴望和他见面,却又怕胡适仅仅把他看作一个普普通通的仰塞 有而置之不理。两年以后,胡适为了英文翻译的问题在《努力》上对邻达夫 说了一点轻视的话。终于损害了他的"尊严",并激怒了全部创造社成员,包 括事珠若成成停至在内。《朝适日记》1923 年 5 月 25 日条记云,

出门,访郭沫若、郁达夫、成仿吾。结束了一场小小的笔墨官司。

指的便是这件廳译的公案。都达夫是一个性情中人,專后对胡适似乎已不 存太多的芥蒂。郭沫若则不然,他对胡适炉费之心最切。1923 年 10 月 13 日,郭珠若在:和解了之后量胡适、徐志摩吃饭,酒醉之后,听说胡适曾欲评 (女神),细读了五天,不禁大喜,竟抱住胡适接吻。关于这一幕,胡适和徐志 摩的日中都有记载,可见郭沫若内心深处也是十分看重胡适对他的评价 的。但是他后来在(创造十年)中追叙这一段交往却对胡适作了极其轻薄的 植给。

等沫若和都达夫在性格上截然不同,后者确是一个浪漫的文人,率真而 放达。 等沫若早期作品虽也富于浪漫的色彩,但其人则极有城府,力争上游 的欲望特别强烈。闻一多对罗隆基曰。

历来干禄之阶不外二途,一日正取,一日进取。脉肩谄矣,阿世取容,矣身牧靠,扶据直上者谓之正取;危百耸听。哗众取宠,比周谩侮,希 图本进者谓之迹取。足下蹇逆取者也。[4]

專沫若剛是"正東"、"遊東"交互为用。因时因她因人而异。鲁迅骂他是"才 子加規证",其实并不完全中肯。说穿了。他只是不甘寂寞、怕离人后,同时 更贴居人下。1950年1月2日曾琦在朝适的纽约寓所中读起了郭珠若,胡 适的记录如下。

曹靖、刘东岩两先生来谈。曹君见鄰非都的(斯大林万岁)诗。因 说。"郭沫若是无行文人。他从蘅想加入少年中国学会,我已推荐他了, 但幸石岑等人不费成。后来我介绍德与宗白华通信。沫若有一封信上 说。"墓椁(即曹琦)与大玄(即照无),置之如天上人。我乃堕于污泥之中 西不能自致。……此信尼(三叶集)。可见沫若是惟假阿德文字的。

曾琦的回忆不但生动地刻画出郭沫若不甘寂寞和耻居人下的性格,而且也 使我们知道他的"正取"手段早在"少年中国学会"(1919 年五四以后才正式 成立)时代便已有精彩的表演了。但是我引曾琦的话,并不是要对郭沫去的 "文人无行"加以這德的判斷。我只是想借此指出,连曾琦、周无在他眼中都 "望之如天上人",那么胡适岂不更当在"三十三天之上"了吗?这就难怪胡 适对他略假辞色,他便情不自禁地"連槐而吻之"(徐志康语)了。

但專沫若終不甘久居人下,因此在北伐时期他加入了共产党,走上了 "革命"的道路。这正是所谓"进取"。宁、汉分裂以后,"进取"之路走不通 了,他亡金日本,于悬开始了十年的古史研究。

郭沫若这时已是一个马克思主义者。他的古史研究在理论上完全依附于思格斯的(家庭、私有制和国家的起源),并通过思格斯前接触了摩尔根的 (古代社会)。他自己也公开承认他的工作是把思格斯的理论引申到中国古 史研究上来。如果他的(中国古代社会研究)中只有唯物史观。而没有卜醉、 金文、其书纵使能凭着他的文名面畅销一时,却不会受到学术界的注意。但 帮沫若毕竟聪明过人,他看准了他必须在考证工作上打一场硬仗,才能在主 派史学界取得真正的发育权。因此他选择了甲骨文、金文的考释,这是最适 于诗人想像力驰骋的领域。尤其他念念不忘要取代胡适的领导地位,更非 走这条路不可。因为他知道胡适的学术声望不仅来自提倡白话文学,而且 更由于(中国哲学史大纲)的示范作用。甲骨文和金文自罗振玉、王国维以 来特别成为一时的量学、却恰好在胡适的研究花圈之外。所以我们不能不 承认,郭沫若的选择是非常聪明的。

郭珠若研究古代中國从一开始便標出一副和朝适对皇的姿态。他在《中国古代社会研究・自序》上说。

期遊的(中国哲學史大解),在中国的新學界上也支配了几年,但您 对于中国古代的实际情形,几曹撰着了一些儿边际? 社会的来源既未 认清,思想的发生自无从说起。所以我们对于他所"整理"过的一些过 粮,全鄉鄉有重新"批判"的必要。

他要打倒胡适。夺取学术界的"支配"她位。在这箇(自序)中已和盘托出了。 但是我们怎么能确定他治古史的一个主要动机是要与胡适争名呢?关于这 一点,他在1952年(企文丛考)的(重印弁言)中留下了直接的供证。在这篇 亲笔墨书的文学中,他写道: 但在这里,我想附带着叙述两件我自己的心理过程:一件是我所怀 执的林ى亲识,另一件甚我所冒犯的流漏的危险。

我要向谁挑战呢?我准备向搞旧学问的人挑战,特别是想向标榜 "薯理国故"的胡适之流挑战。……

胡遠之遠、代表买办阶級的所谓"學者们"。在当年情况、更自不可一世。胡遠曾大盲不懈地这样说过:"今年(1936)美国大逸时,共和党 製出格法語。 些母来打罗斯福——有人说:你不能拿没有人来打有人。 我们对于左派也可以说,你不得拿没有东西来打有东西。只要我们有 东西,不怕人家拿没有东西来打我们。"这位标准的买办学者,你看他是 怎样盲目而无知。因此,我就准备本点他们所崇拜的"东西"来"打"这个 在妄的家伙。 結果呢?我们今天也已超者得清楚,那自称"有东西"的 家伙需要的每什么东西了。

1952 年当然是郭珠若躊躇讀志、意气风发的时刻。胡适已流亡在纽约, 而他却是中共科学院的院长、不但取代爾且返远超过了胡适从前在大陆学 本界的地位,因为胡适一直是被人公开攻击的,即使晚年在台湾也不例外。 至于(今吉)中所说的"沈溺的危险"则是指他考释甲者、全文几乎到了流途 忘返、"东杨丧志"的地步。然而他在结尾时调作感激地说。

是时代拯救了我,是毛泽东主席所领导的人民革命拯救了我,使我 临到了沈漏的余璋,而没有遭到灭酒之灾。

这就说明他的古史研究只是手段,而不是目的。这一篇短短的(弁言)遗露 出他不但以"逆取"而夺得了学术界最高的名位,而且还探知怎样以"正取" 来长保此名位。这更是朝话所每个集及的了。

不过郵床若在这里不免有点过于得費忘形。他在衞驾朝适"盲目而无 知"的时候竟暴露了自己的"盲目而无知"。他引胡适那一股语见于胡适 1936年12月14日给苏雪林的一封信。^[5]苏雪林把这封信发表在武昌出版 的(奔跨半月刊)创刊号(1937年2月)上。被鄰抹若看见了。—再引为口掌。 我记得以前他至少已痛骂过一次,这大概是第二次"枭首示众"了。该 死的"买办学者"胡适,原信意满纸英文。原文县这样写的。

今年美國大速時,共和党提出 Governor Landon 来打 Roosvelt,有 人说。"You can't beat somebody with nobody。"我们对左派也可以说。 "You can't beat something with nothing。"只要我们有东西,不怕人京 金"没有东西"来打倒是们。

胡适也许因为"nobody"和"somebody"在原文是双关语、即有"微不足道之人"和"重要的人"的含义,无法直译成中文,因此才照引原语,这一点关系不大,站且放过。妙的是專珠若把"Governor Landon"评成了"格法语"。 登",硬把当年共和党的总统候选人 Alfred M. Landon 改了名字。(兰登当时是堪萨斯州的州长,所以报刊上以 Governor Landon 称之。)中国学人不通 英文畫不可疑。且可免"买办"之键。但粤珠若是译过英文诗的人,而且为了英文翻译的问题还和胡远打过笔墨官司,自负对英文的理解能力未必在胡适之下。现在为了指斥胡适"盲目而无知",又自作聪明把胡适原文中的英文一一译成中文,然而竟把"Governor"这样一个最普遍的字音译为"格法语",译者的诗人想像力谑然可惊,但却远远不是我们普通读者所能想像的长谱"。"准者的诗人想像力谑然可惊,但却远远不是我们普通读者所能想像的长途"。也是你的"东西"之一,拿来"打"我别适这个"狂妄的家伙"的吗",我不能越像郭珠若究竟会生样回答。

由于專族咨詢古史別有目的——政治的和个人的。因此他对同行的学术评价并沒有任何客观的根据。往往隨个人好恶和政治气候而变动。用骨实和金文的研究本属于高度专门性。技术性的学问。自清末以来早已形成了一种比较客观的传统。研究者的成绩照理说应该是相当确实的。例如甲骨研究的"四堂"(罗雪堂、王观堂、董彦堂、郭鼎堂)便是学术界所公认的。郭涛若研究、路自开始到抗战时期,曾一再推崇重作宾(彦堂)在断代方面的"辉煌功绩"。尤其是在他编、序通纂》期间、董作宾曾提供给他安阳新出的、中海统力绩"、尤其是在他编、序通纂》期间、董作宾曾提供给他安阳新出的、许规场等。故服书后》,仅仅因为董作宾不同意他的股代是权隶社会说《崔夏后董既"根宏内行"。"无观"了。他真实不同意他的股代是权隶社会说《崔夏后董既"根宏内行"。"无观"了。他真

为鲁迅"一個脸就变"的诗句添了一个最生动的例证。1953年9月23日杨 树达在日记中写道:

帮涼若來书······云董某妄人,其说未可尽信。记(卜辞通纂)曾官 读董斯代研究例,拍案叫她,今乃斥为妄人,鼎世真妙人哉!(□)

杨氏这里用了"妙人"两字,真令人回味无穷。

胡适对于学术的态度恰好和解珠者形成了有趣的对照、朝氏对于郭珠 若其人自然毫无好感。抗战以后,他们两人在政治上已完全处在战对的立 场上。1947年2月22日胡适(给王雪艇的信)上说:"听说等法者要办七个 酮刊来打胡适。"⁽¹⁾且同年5月22日,胡适为中央研究院第一次院生选举人 文组报提名单,在"考古及艺术史"项下写了下列四个名字。

董作宾,郭沫若,李济,樂思成。[8]

这四个人都在1948年3月27日当选了。胡适亲笔提名郭沫若为第一届人 文组考古门的院士候选人,这件事是我以前完全不知道的。可见胡适仍然 承认羁沫若在甲骨文,会文研究上的客理成就。

这不仅是胡适和郭沫若个人之间的对照,而且也反映了多元的自由主 义和一元论在学术观点上的基本分歧。

三、"太平(览)、(记)分明在,奠道人间总不知!"

郭沫若古史研究的最后结晶是(十批判书)和(青铜时代),但前者更为重要,因为那是一部有计划,有系统的著作。出版以来、(十批判书)所引起的注意也远在(青铜时代)之上。1950年以后,他事实上已无时间也投有火趣从事严肃的古史研究了。我们只要劃一翻1961年出版的《文史论集》,便切以了解他在十年之中实在役有什么研究成绩。至于"文革"后期出版的《李白与杜甫》,那县和章十朝的《柳文格事》属于周一性简的作品。如果练

来有人写一部《中国曲学阿世史》,那么这两部书都必将在其中占据着非常 显著的单位。但在这里我就不必浪费笔墨了。

(十批判书)从中国古代的社会结构和发展开始,然后比较全面地"批 判"先秦各家的思想。不用说,在他的心目中,这部书已正式宜到了胡适(中 国哲学史大纲)的死刑。所以他在(后记)中有时指斥别人"仍在操(启超)胡 (适)余放推荡中",有时则干脆宜布"今天已不是聚任公、胡适之的时代"。 其弦外之曾是很薄楚的。

那么(十批判书)在学术上的价值究竟如何? 我们能不能撇开一切成见 对它作一个比较客观的评估呢? 先后演览所及,我认为齐思和在《燕京学 报》第三十期(1946年6月24日出版)所写的一篇简短书评是最值得特别向 请索介绍的, 即本计是那它的影旨编录干下。

縣民为当代大文學家……近十余年來更由文學而究心古代文字, 由文字而研究古代社会制度,近更由制度而推究古代思想。亦多所创 該,有應各干当世。然郭氏本为天才文人,英治文字學与史学,亦類表 現文學家之色彩。故其所论。创获圖多,論宏处亦不少,並其天才超迟, 聽像力加天马行空,她非真理与逻辑之所能控制也。如此书暨自我批 用了批判之前,且以自我批判起,以自我介绍终,无不表现文人自 年心理也。

此书既专为研究古代思想兩作,若以哲學眼光窺之,則远不如冯皮 並(中国哲學史)创鉄之本,思想之密。……吾人周毕郭氏之书,頗难得 斯见,而郭氏之所科为新见者,如以孔子为虱免,亦多亦哲学问题。且 多有已經前人發轉。而郭氏仍据以为事实者(如傳於相孔子事)。故是 书于先秦诸子之专证,这不及帳權(先秦诸子系年)之權,论思想則更不 及冯友兰氏之細,二氏书之价值,世已有定评,而郭氏对之皆甚轻蔑,亦 足见郭氏个性之襲与文人气味之重矣。(311页)

齐思和是战国史专家,早年在哈佛大学攻欧洲中古史与美国史。他展不追 随胡适、傅斯年的史料考证学派,也不曾参加顾颠舸的疑古辨伪,更不是中 国文化本位论者,当然,他也不相信马克思派的唯物史观。他只是一个号 过现代学术训练的史学家. 更重要的是他和任何政治党派都无关系. 所以 他写这篇书词虽不能说完全役有成见,但至少对郭珠若不存在着个人好恶 的问题, 他断定(十批判书)在思想上缺乏冯著(哲学史)的深度,在考证上 不及钱素(诸子系年)的舞到,景相当公允的。

但是齐思和没有细校(十批判书)和(诸子系年)两书在考证上的异同。 他也不可能想像以郭沫若当时的"盛名"竟会大量抄袭(诸子系年)的考证。 这一窃案是我在1954年以两书互校后发现的。这篇((十批判书)与(先兼诸 于系年)互校记)现己重加修订,收人我的(就记)吹水上鳞)一书(台北,三 民书局,1991)。但最近我无意中发现(互校记)中有一矛而观象,使我不得 所能查预料。不料检查的结果,使我更进一步认识到郭沫若不但抄袭。 而且抄袭得十分匆促而粗糙。让我把检查的结果偷略除娘报告如下。

(互校记)引(十批判书)中关于鞭下的考证有下面这一段:

所谓"瘦下"是在榎门之下。覆门是齐国国都的百门。刘向《别录》 云:"齐有稷门,齐之城百门也。外有孝重。即齐宜王所立学官也。故称 为稷下之学。"(《大平狗宴》卷十八益都条下所引)[1]

我引(先秦诸子系年)的文字如下:

概下者。《史记·明齐世京》(集解》引刘向(别录)云。"齐有稷门,城 门也。读说之士期会于稷下也。"原双行夹注云。(大平妻字记)卷十八 益都下引(别录)云。"齐有稷门,齐之城西门也。外有学堂。即齐宣王立 学所也,故称为稷下之学。……"[12]

两相对照、(十批判书)所引刘向(别录)之文出于(太平衡宽)卷十八益都条下,而(请子系年)双行夹注所引(别录)之文则出于(太平寰宇记)卷十八益都条下。两文基本相同,卷数与录目亦同,应出同一史源,但却有(太平衡宽)与(太平寰宇记)之异。最初我以为必是我抄录时的笔误,把(十批判书)中的"太平寰宇记"谈写成"太平衡宽"了,因为后一书是没有行政地理的分类的,但是我再次检查(十批判书)时,"太平衡宽"四个字套攀然在目。这

个事实简直许我也难以接受了。我虽然明知郭沫若引(别录)此段必是从 《系年》转手而来,但我想他转引时至少曹核对了原文。因此我在过录《系 年》和(十批判书)时, 意未一字一句地对榜, 这是我的確忽, 陈昭告诫初学 即对这一点反复叮咛,所谓"引书非亲瞎不可也"[11]。我确实没有料到他抄 袭得如此匆促,连书名都没有看清楚。《诸子系年》引原文云:"外有学常,即 齐宜王立学所也。"(| 批判书) 意擅易下半句为"即齐宜王所立学宫也"。郭 法若在这里不但胆大妄为,而且改得不通了。一句之中何能"学堂"、"学宫" 置沓湿用? 日文献中亦从无"爨下学宫"之称。《诸子系年》下文引徐干《中 论》有"舞下之宫"四字,甄汰芸也李用了。或因此而发生错觉。我为此特别 查证了(太平實字记)(宴庆八年重校刊本、券十八.5 百)、(送子系年)所引不 误, 郭沫若抄(系年)时才出现了异文。这恐怕是他有意无意之间企图掩饰 抄袭之迹而有此英雄数人之举,不能完全归之于抄袭时的匆忙和粗心。我 又检查了《十批判书》的其他版本,发现至少1954年人民出版社的重印本 (153页)仍费沿着这个错误。1982年《全集》本则已将"太平衡览"改正为 "太平實字记"(156 萬)了、妖而"即齐宣王所立坐宣也"的退切却依妖原封未 动。《全集》本的编辑在郭沫若死后。我们现在还不能判断是他自己生前已 发现了书名错误,还是《全集》的编者代他校改的。无论如何,由赠告的不调 之句的存在,我们可以确定做至死也未"亲籍"做所转引的《太平實字记》。 郭沫若之所以如此大胆抄袭,以致连(太平御览)和(太平寰宇记)都不加分 辨,而且还公然改易文句以欺人,正是因为他自负是古史"权威",相信读者 决不敢怀疑他的论据。即使像我这样怀疑的读者,也完全想不到他意会忘 诞至此,所以两次都被他購过了,可见陈坦论考寻中源的两句会言"毋信人 之言。人实诳汝"确顧不破。但是中料俱在,学术数诈终究不能行之久远、 我写此节,竟忍不住要奪用两句旧诗说,"太平(览),(记)分明在,意情人间 总不知!"

其实(十批判书)大量澳用(先泰诺子系年)的考证,今天在大脑学术界 也已是公开的秘密了。我最近读到罗义俊的(俄穆传略),收在(晋阳学刊) 输的(中国现代社会科学家传略)第十辑(太原,山西人民出版社,1987)。其 中论及(诸子系年)时间。 《先秦诸子系年》并非全无可商權之处,但这块不掩某为近代學术 史上的名作,"划計代的巨著", 學水單時別是治先秦诸子的至今發受 其以說,那珠若的《十批判书》在史料上得益于《先秦诸子系年》者就甚多; 可以说,至今仍没有一部相同类型的著作能够代替和超过它。(308页。 坛,故鑑(始贴)暑霜高方华生为非衡心特别的,始处西湖)

但是郭洙若对于 · 都 · 海益甚多"的书不但在仁 · 土 规判书》的正文中只字不 提。而且还特别在(后记)中"对之甚轻蔑"。这就构成学术上最严重的抄袭罪 (plagiarism)了。王国维认为戴腰"自视过高,驾名亦甚",竟至抄袭全祖望、 数一滞的(水经注)或嫌。因此十分沉痛嫉说。

凡此等学问上可忌可耻之事,东原胥为之面不顾,则皆由气料之一 念限之。 至于掩德人之书以为己有,则实非未意,而其造则与之相 等。 平生尚论古人继不敬因学问之事,伤及其人之品格。 結东原此书 方法之错误,实与其性格相关,故似论及之,以为学者戒。 当知学问之 本,在往阳不当用其忠实也。 (《聚珍本徽校水经注赎》,依在(观堂集 林》卷十二)

但戴校(水经注)一案。情形十分复杂。因此制适花了二十年的时间,要为戴氏件平反,其案迄今未定。 郭沫若在学问 F 的遗诣固不足以望东原的项胄。但"可忌可耻之事","胥为之而不顾"则超出东原远甚,且不待盖棺,即已论定。所以我觉得下因维这一段评论如果移用于郭沫若的(十批判书),侧是定。所以我觉得下因维这一段评论如果移用于郭沫若而(十批判书),侧是这是我们从郭沫若的古史研究中所能得到的量验者的裁训。

1992 年 8 月 16 日于普林斯頓

补注:董作宾在1948年2月2日从芝加哥写信给朝适说:"春间中研院 选院七,您必出席,关于考古学方面,希望您选(樂)思處或(鄉)沫若,我愿放 弃,因为思成是網中,应给他一点安慰,沫若是院外人,以昭大公,这是早想 托您的。"[13] 此画至少说明 1949 年以前的中国学术界仍有独立于政治以外 的客观标准。这和 1950 年郭沫若斥董作实"假充内行"和 1953 年骂他是"妄 人"、形成鲜明的对比。

注 羅

- [1] 见(王国雄全集·书信),中华书局,1984。
- [2] 见《积极龚田忆录》,367页,上端古籍出版社,1986。
- [3] 克莱锡华远注:《胡连括藏书信选》,《续篇》,942~944 頁,台北,远景,1982。
- [4] 見獲宴款:《谈網一多》,104 頁,台北,传记文学出版社,1967。
- [5] 克(胡迪松蘸书信选),992 頁。
- [6] 《积极益田亿录》。373 頁。
- [7] 克胡蟆平:《胡适之先生年谱长篇初稿》,第六册,1960页,台北,联经、1984。
- [8] 《朝廷的日记》手稿本、第十五册、台北、远流出版公司。1989。
- [9] 夏(十批判书) 订正本, 159 頁, 郵並出版社, 1950。
- [10] 克(诸于系牛)商务板,215~216 页,1935;香港大学出版社增订版,231~232 百,1956.
- [11] 見陈智超端注:《陈城来往书信集》,688 页,上海古籍出版社,1990。
 - [12] 見默云志主編:《朝廷遺稿及極藏书信》,第三十七册,699頁,黄山书社,1994。

[中国史学界的朴实验模]

中国史学界的朴实楷模

◆花町文集· 節五日

---敬悼严耕望学长

惊闻老友严耕盟先生于10月9日醉世,悲从中来,不可断绝,草此 短篇,以当莫祭。

继宾四量欣赏的学生

初见精键在1957年的秋季,距今已二十九年。当时情景就历历在目。 那时我正在哈佛大学做研究生。有一天回家,我的父亲陪着两位客人在诚 话,一位是两年前逝世的周法高先生,另一位不相识,但说一口地道的铜城 话。我进客厅的时候,父亲也没有为我介绍这位同乡,而我则认定他是来极 望父亲的。不过我有点奇怪,为什么周法高先生会在睡呢? 因为我虽已和 周先生很熟,但我知道周先生和父亲并不曾见过面。这位生客并不擅言辞。 在最初十分钟之内,也一直没有说清楚他的来意。我只好坐在一旁纳闷。 再听下去,我忽然大悟了。我情不自蒙她问这位生客大叫一声:"你是严耕 望!"他笑了,我们也都跟着大笑起来。这是相当戏剧性的一幕,我生平再也 の行名集・第三

没有过第二次这样的经验。但这次初晒也十足地显露出辨望的性格,他质 朴无华,根本不知道怎样表达自己的意思。其实他是来找我的,因为他从实 四师处知道有我这个师弟在膝桥。我现在记述这一段往事,心中有说不出 的寒怆,因为当时主客四人,今天只剩下我一个人了。

我们初见战在1957年。但我知道辦盟其人其学则早在五六年前。我在新亚读书的时代,常有机会在课外听宾四卿畅读当代学术界的人物和轶事。 有一次我问他。在他过去教过的许多学生之中,究竟谁是他最欣赏的。泰亨。 所會毫不迟疑她说,他最看重的是中央研究院史语所的严辨望。现已卓然有 成。宾四师还补充一句,说。"他是你的同乡、安徽柳城人。"从此我便留心, 想读他的论事。但辨望不写通论性的文字。我最早读到的是《唐人读书山林 寺院之风尚》一文,刊于1954年香港《民主评论》为宾四师六十岁祝寿的专号上,积寅其运用史料之广博与生动。后来又在史语所《集刊》上读到关于楷 代尚书省演变和汉代地方行政制度的长文,更佩服他的功力深细而又能见 其大。在我们相见之前,我对他的认识仅此而已。但我已完全信服了宾四师鉴赏的癔病。

在这篇简短悼文中,我只想以最概括的方式谈两个方面;他的治学精神 和他的史学取问。

献身学术的感人范例

和辦望相识以后、给我印象量深的是他对于学术的金企事献。我们平时也常说"为学问而学问"、"做为学术"之类的话。但是我在辦望的身上才真正发现了一个最感人的活的范例。1957~1959 年两年间,他是哈佛燕京社的访问学人,他那时不但在中古政治制度史的领域内已享然成家。而且足以传世的(唐仆尚孟郎表)四巨册也出版了。但是这两年中,他仍然孜孜不倦地苦读,比我们做研究生的人还要勤奋。每天早晨九点钟不到,他已在哈佛燕京图书馆前面等着开门。下午正点钟图书馆关门,人才离开。原来他正七为他的下一个巨大的研究计划作准备,通读有关唐代历史地理的中日文书籍,并作详细的笔记。不但如此,为了要通新日文,他还和我们研究生一

同上了整整一学年的初级日文,每天一小时。当时教我们日文的是哈佛燕 京社社长赖世和教授,后来曾出任美国駐日大使。由于讲授是用英语,他有 时不甚明白,便找我一起讨论。他那种认真不苟的神情,我到今天还记得清 清豫等。

1979 年春季他应轉到耶鲁大学历史系担任了一学期的访问教授。因为历史系没有空会的房间、我请校方在我的办公室中为他安置了一张大书桌,使他可以工作并接见研究生。研究生中真能有资格向他问学的人自然不多,因此绝大部分的时间他都在进行自己的研究。也和哈佛时代一样,他天子早到晚退。伏案用功。由于有这几个月的同室之雅。我对于他的治学精神才获得更深一层的来切认识,这时他正在撰写《唐代交通图考》这部传之久远的大奢作,因此从香港博来了无数笔记卡片。这些笔记卡片凝聚了他三四十年的读书功力,有些是写在抗战时期的粗糙纸张上。他告诉我,他有系统地模录变料,自大学时代便已开始,从来没有中断,所积资料已不下二十万件。以唐代而百。《阿唐书》之外,一千卷的《金唐文》他都有分类卡片。这种日积月累的功夫最能显出他的"恒福"、这是从清代朴学传统中发展出来的,如麻澧模《东墨读书记》、孙诒让撰《周礼正义》,都在事前有长时期的礼记功失。

避开任何不必要的活动

哈佛和耶鲁河皮共学,我亲切地体认到耕盟是将全副生命獻给学问的 人,真正达到了造次必于是,顯神必于是的境界。这是一种宗教性的奉献, 即以学问的追求为人生的最后目的,而不是实现其他目标的手段。宾四师 对他知之是聚,1973年6月给他的一封信上说。

大陆流亡海州学术界,二十余年来,真能潜心学术,有著作同世者, 几乎无从屈指;唯老弟能着泊自甘,寂寞自守,底不使人有秦无人之叹!

我认为这是对他的学术人格的最真切的写照。他自己管明白说过,他

建分之版,版系

一生从不求多職 一分钱。也不想增加一分知名货、因此遭开任何不必要的活动,以免浪费宝贵的光阴。这句话我也完全有资格作见证。上引实四卿的 后,是因为他坚决不肯应征香港中文大学排座教授的职位而引出来的。香港的大学采用英国制度。每一系只有一位"讲座教授",其主要职务是处理系的行政。即使行政可由他人代理。这个名位也必然带来许多学术以外的活动。同年七月我回到新亚工作。也曾一再请他考虑,他丝毫不为所动。1979年他在耶鲁的期间,止值大脑社会科学院代表团前来访问。因员中包括钱钟书、费季通等人,是当时一大盛会。我受学校的委托。在家中接待代表团。无论在公在私。我都必须邀请券提与会。但他也躺舒了,因为他坚守其"遭开任何不必要的活动"的原则。这种"塘泊自甘" 寂寞自守"的性格和他治学的 男猛精进、锲而不合,恰好互为丧里、刚柔相济。

以道家自处,以儒家待人

于治学方面,他不但不是"柔逊",而且恰恰相反,是充分体现了"刚毅进取" 的精神。正因得力于此,他才能在史学上取得了惊人的成能。

全面考证功夫惊天动地

耕塑的研究領域是制度中和历史地理。他在五十岁以前的著作如《中 国地方行政制度史》(四大册)和(唐仆尚丞郎表)都在制度史方面;最后三四 十年他的研究和標述概集中在廣代交通路线,其成果即仍在续刊中的《唐代 交通图考》(已出五大册)。他的著作无一不由规模治士、德置全面的研究中 产生。这县他的史学取向的一个最易著的特征。以《中国地方行政制度史》 而育,前漢册写奉汉,后漢册写魏晋由北朝,寿而上看来以为一种格括式的 专中。但认真的读者一定会发现,书中每一章每一节都有精密考证的创获。 不讨你所做的提出移式的全面考证,而不像多数考证那样,只是螃蟹点水式 的。全面考证必须建立在两个先决条件之上,第一,事前有局密的通盘计 划,第二,从计划到执行需要长时期的持续努力。据我的大略估计、《中国地 方行政制度史》的完成先后建二十年:《唐仆尚丞郎表》从收集资料到出版共 费时近九年。《唐代交通图考》更县僚人。他在1984年写序言时已说"付出三 十七年之岁月"。现在又要加上十一二年。副几乎是半个世纪了。这二大计 划的进行在时间上自然有重要的部分,但无论如何,这样大规模的研究出现 在战乱频仍的 20 世纪的中国,实在不能不说是一个难以想像的奇迹。像《唐 代交通图考》这样的大计划,在西方或日本都只能出于集体实践之一涂,即 由计划的主要执行人指导—二十个助手分头讲行。现在排槽则以—手之力 完成之,他的恒心和毅力真足以惊天地而动鬼神了。

站稳历史学的两只脚

耕望对制度史和历史地理发生兴趣远起于中学时代,但 1941 年 3 月 23

長町火薬・夢に

他所取得的巨大成就则充分证明了他在史学研究上的抉择是完全正确的。他的一切著作不但都包含着大量的新发现。为中国中古史建立了最坚实的基础,而且由于规模广阔,更能为后来的研究者提供无限的用途。以改个人的切身体验而言,役过去研究及代贸易与扩张和领重的文化功能都曾得力于(中国地方行政制度史)所提供的基本架构。此外就我所知,胡适之先生因研究神会而深贯(曆仆尚悉郎表),最近荷兰的中国佛教史大家 Erik Zurcher 研究唐代佛教与教育也对(病人读书山林寺院之风尚)——文雅崇备至。至于(唐代交通图考),其价值更是难以估计,正如他自己预料的、将来无论是治政治史、军事史、民族史、经济史、宗教史或疆域史的专家都不能不"敬证新编"。

"朴实"一途从此更空寂

耕望的著作初看好像只是中国传统考证史学的延续。其实由于他 · 直

注意现代社会科学的新观点,他的论斯已不县传统中学所能范围。他的(地 方行政制度中)签汉券便已参考了一部(各国施方政府)的中译本。(廣仆尚 丞郎表》从传统一方面看面可说与清代徐松《登科记考》同属一类而精密过 之,但是他论尚书六部与九寺诸监的关系则参考了现代行政学上关于行政 宜与事务宜的分别,使两者的职权性质幡然得到潦梦的说明。他的历史宏 观意与法国年鉴派 大师 Fernand Braudel 師多賠合。例如他治廣代人文地 理取"全史"的观点,即后者研究 16 世纪地中海世界的路向;他治制度史,重 点也在长期性的结构,而不在变幻的人事。这自然是受到社会科学的暗示 而然,不过未加理论化而已。诚然,他所运用的社会科学甚为有限,仅在大 关键外偶一着易。但这恰好是他的长处而不是短处,因为他的研究主体毕 畫島中国中学而不長計会科学,若在計会科学上求之讨深讨细,剛不仅本 末倒置,而且也必然流人牵强附会。所以我认为他的著作最能体现中国传 统史学向现代的转化。陈寅恪先生撰《隋唐制度渊灏略论稿》,一依传统史 学的体裁,其用意也在干此。所以他特别指出:"故分别喜类,序次先后,约 略念酌隋唐史志及《诵典》、《唐会蓼》诸书、而稍衡增省分合、府几不勒尽易 旧籍之规模,亦可表见新知之创获。"在这种地方我们才可以看出一个史学 家在思想上是不是真正成熟了。

辦望沦現代中國史学家。特别推崇陈矩、陈寅恪、吕思勉和宾四师为"四 大家"。以治学途撤育。他较近于陈桓与吕思勉。而稍远于陈寅恪与宾四师。 这是毫无可疑的。然而他于四大家的优点则能兼收并提。他的规模宏大录 良实四师,辨析人微取诸陈寅恪。平实稳健尤似陈坦。有计划而持之以恒则 接近日思勉。他在史学上终能达到通博与专精相反相成的境界绝不是幸致 的。

苏东坡说,"非才之难,所以自用者实难!" 規代中国史学界没有人比對 望更能自用其才的 f, 陆象山说,"今天下学者,惟有両逾,一途朴实,一途 议论。" 等望本讷寡言,终其一生与"议论"无缘,他走的是侧头侧尾的"朴实" 的道路,但今天中国的史学界弥漫着"议论",而"朴实"一途则空前的寂寞。 耕墾是史学界的"朴实楷模",现在他走了,这条路更空寂了。世有闻耕鹽之 风而起者,予日日引领而望之!

班买时文集·第

一座没有爆发的火山

岁事怀亡友是情感上最承受不起的负担。现在写这篇纪念光直的短 文,不禁触绪万端,不知从何说起。今年春间,哈佛大学正式举行了一次规 格很高的追悼会,我和许倬云兄都曾应藏在会上发言,倬云回忆光直的大学 时代,我则追想和他同在哈佛琥珀究院时期的一些往事。这篇文字仍然从 这一时期开始,所述以我们的私交为限。

光直和我同在 1955 年秋天到哈佛大学。他是人类学系的研究生,我则是 哈佛燕京学社的访问学人。这一年,我们的寓所相隔很近。在同一条街 (Shepard Street)的斜对面。当时他和台湾大学的曹网籍先生、高友工兄同 住一所公高。光直也修过董先生中国语言学的课。所以他们是一师二徒的 组合,相处极为融洽。光直不但聪慧过人,而且用功的程度更不是常人所能 想像。因此我虽偶尔在晚间到他们的住处相访,但绝大部分时间在董先生 的房里读话,不敢多打扰他。他也有时走过来凑凑热闹,但不到十分钟便回 房用功去了。他自律之严,即此可见。第一学期读下来,听说他的各门成绩 都是最优等。他在学术上必有雾煌的成就,我们从那时起便已没有一丝一 蹇的怀疑了。

1956年秋季我也从访问的身份转变为研究生,这才和光直在哈佛有先

后六年(1955~1961)的交往。我和他从相识到相知大概经过了两三年的时 间。1958年以后他修完了博士课程,进入写论文的阶段,有了较多的自由支 配的时间,他便不再像第一学年那样紧张得透不过气来。他和李卉结婚后, 有一年(大概景 1958~1959)住在研究生宿食里。他们两人都热情好客,常 常在開末招待一些单身同学。 依题有 烹饪功夫, 所以偶尔也下服一易身毛。 尽量轻松,打麻将和谈武侠小说是我们的基本消遣。这一年严耕银先生恰 好在哈佛访问,也偶尔参加我们的要会。严先生是一位量严肃的学者,从来 不看闲书。但在我们的感染之下,竟然也对武侠小说发生了好奇心。临行 时,他特别向我借了一都武侠小说为途中的读物。这件事十足反映出我们 当时"少年狂"的情况。说起打麻将,也有一件趣闻。1959~1960 年季济之 先生来哈佛讲学,光直自然要好好招待业师一番。李先生夫妇也好玩牌,饭 后我和光育陪他们打了几圈。我们打牌从不赔钱,输赢只计筹码的多少。 这一天光育大败, 散局时当然照例一走了之。几天之后, 我又碰见了李师 母,闲谈中提到了那次搭麻格的事。 她多人变说,那天她是大富安,但光育 是穷学生,因此没有算账。我只好对她说明原委,她老人家也不禁为之失 笑。我记这些故事是为了透出光育为人的另一面。他的事业心已强到无可 再强,但他通情达理,而且富于幽默感。我们相处几十年,见面或通由话时, 开场白照例是一些谑而不虚的戏语。所以他有一次说,我们是"开玩笑的关 系"(他说的是英文"joking relationship")。

"开玩笑的关系"这句話本身也是开玩笑,我们之间说正经话的时候当然 比开玩笑多得多。所以下面我想谈谈他的治学精神。我们不同行,我没有资 格对他的学术或就做任何评论。我从他那里捡到了不少关于考古学和人类学 的知识。虽然大部分是年食之学,但究竟有转益多癖的收获。他的治学规模 很大,对中国文明的起源与特征(特别是与西方文明相对熙)要求做整体的拿 提,这可以说是他毕生追求的目标。这个目标大概他在台湾大学时期便已坚 定地建立了起来,到美国之后他便朝着这个方向努力。恰好50年代美国考古 学觀开「新的一页,当时称之为新考古学。其中是有影响的一支是豪落考古 等(settlement archaeology)。经过韦利(Gordon Willey)扩大研究之后,集落形态(Settlement pattern)成为考古学家注意的焦点。从聚集形态出发,考古学家 念(settlement pattern)成为考古学家注意的焦点。从聚集形态出发,考古学家 会实好艾泰 · 蔡王

可以系统地研究古代社会的经济、政治及社会组织、并对考古学上的所谓文化 提出功能性的解释。更重要的,对于考古资料中所显现的变迁,聚落形态的研究也可以找出长期内在转化的原因。而不必一定诈诸以前流行的播散或移植 的观念。总之,聚落形态强调了文化的整体性和延续性。这正适合光直当年 的需要。我记得他在研究生时期便已在(美国人类学学报)上发衷了一篇关 于美洲聚落与古学的论文。这是他为了熟悉方法和技术的一种准备工作, 后来他写(古代中国考古学)便运用自如了。

正因为他想根据不断出土的中国考古新聚料,重新建构中国文明的起源与变迁,他平时和投讨论的也都是关于拿建占史整体的大问题。在我的记忆中,王国维的《殷周制度论》,傅斯年的《夷夏东西说》,终旭生的《中国古史的传说时代》,以及亚塘亚生产方式,是他当年最受读的几个题目。由于他重视中国古代文明的延续性,夏、商,周三代的因 举损 並也是最吸引他的问题。他非常希望考古发援可以证实夏代的历史性,晚年扶病从事早高的发掘工作也是为了要把三代的历史从考古方面推得更早。他虽然有许多特久不变的大见解,但却没有让这些见解变成阻碍知识进步的偏见。他真正做到了"实事求是"四个字。《古代中国考古学》一书随着考古发播的进展、先后修订了三次,最后第四版是1986年刊布的。每一版几乎都是重新撰写的,他的不让抽象理论技术具体事实。

光直还有组织与办事的才能,无论在什么地方,他都是一股动力,早年在哈佛时期已见端便。1960~1961年他毕业后,在哈佛人类学系开始教书。 像第一年一样,我们又同寓距校园不远的哈佛街,这次则是对门居,过街便 审相访,过从自然很密。我的寓所有一间较大的客厅,周未晚间常常是学文 史的中国同学聚读之地,光直有空也来参加。50年代中期我们到到哈佛时, 学文史方面的中国学生很少,但经过了四五年,从台湾和香港来的人逐渐增 加,这时已有十余人之多。光直觉得我们与其漫无界限地闲谈,不如索性组织一下,变成一个定期讨论会。每次轮流由一个人做专题报告,其余的人听 后进行问难和讨论。这个非正式的讨论会先后举行了一二十次,有时大家 争辩得面红耳赤,但一点也没有伤和气。50年代的美国社会是十分平静的, 大学校园更是名副其实的象牙塔。我们这一群中国学生当时既没有意似形态态的冲突,也没有政治观点的分歧、我们真的相信象牙塔里最著无限的智 意,正等著我们去发摄,吸收和消化。通过讨论会,我们各自把学,思所得具体地是或出来,确令人胸怀为之一畅。很多年后,我该了英国思想史家伯林(I. Berlin)的(感旧录),其中有一篇描写30年代中津大学一两许辛哲学或和体别讨论会的情况。他说。他们那时少年气盛,目无余子,以为这几个人便是哲学世界的中心。他接着又说,现在问题起来,虽深感不免过于轻狂,但年轻时期如果不经历这一集体发狂的阶段,将永远尝不到智性的乐趣。我们这一群是中国文化震陶的青年人,或直接或同歧,都知道庄子"尚伯欢然自然而我们曾在忘情的争论中会到过智性的乐趣。则此下之类为尽在己"的高言,他不敢像伯林和他的朋友们那样无意。当时的讲题名已不能复忆,只记得光直讲的是从考古新发现中重建新石器时代的中国史。我则不务正业,第一次整理了关于(红楼梦)的新看法,这是十几年后我写(红楼梦的两个世界)的远距。讨论会为此书种下了元胎,否则选胎死既即也读不上,更不必说见诸文学了。但光直是这个会的灵魂,若不是他的推动,讨论会便根本不可能出现。

他的推动力在我的生命史上留下了三个清楚的印迹,我必须借这个机 会说出来,作为我们相交四十五年的一个纪念。

第一是他主编《中国文化中的饮食》(Food in Chinese Culture)这部书。他在研究生时期便一再提到要和我合作。结合考古学、人类学与史学、他最早曾建议合写中国的节日,如中秋、端午之类。但当时各自有更急迫的研究计划在手,此事较无下文、1972 年冬、他忽然从耶鲁打电话给我、很郑重地最级要集合人类学家和史学家、共写一部中国饮食史。那时人类学家如李维斯陀(Claude 14vi Strauss)和道栋拉斯(Mary Douglas)都有著名的论著问世,寻求食的文化意义。恰好他一问研究的商、周礼器与饮食有极密切的关系。青铜器上的警警图形更对他具有神秘的吸引力。所以这一饮食研究的市划仍是他长期对中国农明起挪俄赛体掌握的一部分,人类学的新闸液不过适逢其余,触动了契机而已。我们经过多次交换意见之后,他坚重我写汉代一章。我对这个计划十分欣赏,但更我搜集文献与考古资料,写汉代的饮食,我的兴致实在不大。最后我一口答应下来主要是因了和他的交情。同时台来改成了以前的关于学术合作的承诺。但那时我已决定了问哈佛告假。回到香港母校新亚书签于从于最后,也也是大大大、最后我一口答应下来主要是因了和他的交情。同时台节者中分

長計之表 - 年

忙碌,写汉代饮食章大概只好等到1975 年回美以后再说,一般合作写书,拖 上三两年是常事,所以我一点也改有紧迫感。谁知我的如意算盘完全打销 了,光直这位主编非常人可比,我在1973 年7 月中刚到香港,他8 月间已追 廊而至,提醒我不可忘了稿约。第二年春间他大概隔两二个星期便有信来 催稿。我有一封回信,其中一句是"食指尚未动"。这是顺手拈来的双关语、 最曾博得他一笑,却未能藏发他的慈悲心。我知道逃无可逃,只好在百忙中 挤出时间来,还了这笔债。当时我的窘迫,至今记忆犹新。但这是我们唯一 的合作成绩,作为友谊的象征,是很可珍惜的。

第二件事是我从哈佛转到耶鲁。我是 1966 年回到哈佛任教的,至 1977 年已十一年,早已定居下来,根本没有想到还会移动,光直可以说是我到耶鲁的最大原动力。1976 年耶鲁中国史教授莱特(Arthur F. Wright)突然去世,光直便想把我搬过去。他一方面向我宣申合作之议,另一方面大板也努力说服了历史张的史景迁(Jonat han Spence)。由他出面和我正式接洽。详情在此没有细说的必要,总之,我最后之所以动念,和光直共事合作确是一个重大的诱因。但是我完全不曾想到,就在同时。哈佛人类学系也在积极活动,把光直请回来。等到我知道这件事时,我和耶鲁的高读差不多已至最后阶段。不便出尔反尔了。我和耶鲁历史系、东亚系的同仁都无深交,光直是我唯一的熟朋友、如果早知道光直可能离开,我大概从头便不会考虑耶鲁的事了。最后我们两人只好同意各自做抉择,结果则是我去他来,移形换位。这是一个巧得不能再巧的阴镜阳差,大概只有佛教"缘"之一字可以解释,我们没有共享的给分。

最后 · 專則是他推动我访问中国大脑。早在1973年他已参加过一个学术访华园,在大陆访问了一段时期。他们的团体回歷经过番港时,光直还打电话要我用车产去九龙火车站接他们。他的专业是考古,平时对大陆考古学界的重大成就又将政维把,他希望多和中国的同行做学术交流,这是天经地义的事。1978年夏天。"美中学术交流委员会"忽然要我担任"汉代研究代表团"的领队,去大陆做一个月的访问,光直也是团员之一。这件事突如其来,我完全没有心理上的准备。这个交流委员会事实上是美国官方的组织、最与这个组织家无来往,一个人也不认识。约我做一个普通团员也许还勉强说得过去。承相领队的官任、对我而言。简言是去下奇迹。当续少君华姆

明白了,这件事完全是光直在后面一手促成的。大概他觉得我对中国大脑 太隔膜了,这是使我大开眼界的好机会。我们的代表团于 1978 年 10 月 16 日从东京 度 5 北京,先后参观了洛阳,西安、敦煌、"州、长沙、昆明、成都等地的议代遗址和出 上文物。最后于11 月 17 日从北京启程返美,除了北京之外,这些地方都是我 1949 年底离开中国以前所未到过的。我确实开了眼界。此行我又先后会见了俞平伯、钱钟书,唐、浩、唐长衢、华城诸先生,他们是我心仅已久的学术前辈。我个人的收获是十分丰富的。今天回想起来,我还是对光直瘳念不已。但是最可怀念的则是在这一个月中,我和光直朝夕相处,无所不读。在相交四十五年间,我们从来没有在一起说过这么多的话。这次旅程中我还发现了光直内心深重看另一个精神要素,令我十分惊异。有一次在火车上,他忽然说,他早年一直有一种向往。即如果能为人类、国家或民族被出、件大有贡献的事。而自己被炸得粉身碎骨,那才是最痛快不过的,这使我立刻想探刷一多的一番话。

我只觉得自己是座没有爆发的火山,烧得我痛,却始终没有能力炸 开兼镅我的地壳,放射出光和热来。

光直在表面是十分平静安详的,我完全没有想到他竟有此"壮怀澈烈"的一 面。知人真是谈何容易!

光直这句"壮怀撒烈"的话时时景回在我的心中,但并没有深想下去,现在我似乎恍然若有所信。他的话表示他内心存在着一座火山。像闻一多一样,这是可以肯定的。但"火山"不过是 个比喻。实质上这是蘸藏在一个人内部的创造力。创造力特别大的人便会感到内在的火山时时要求爆发。光度中的向往说明他的巨大创造力已在追不及特地寻找突破的出口。后来的客观环境使他走上了"学术的道路",他的全部创造力便发挥在古代研究上面。火山也不必、定要采取一次总爆发的方式才能放射出光和热。我们可以说,他是一座没有爆发的火山,但是他的光和热已永远留在人间。

让我用最后这一段话作为怀念亡友的悼词。

2001年12月30日于磐林斯頓

Address Address

费正清与中国

费正清(John King Fairbank, 1907—1991)先生于9月14日在麻州廣 桥莽世了。半个世纪以来,他一直是美国的中国研究的一个重要的原动力; 哈佛大学历史系正式把中国近代史包括在課程之內是从他开始的。他的逝 世象征着这一学术领域的一个时代的落幕。50年代中期,我在哈佛研究院 进修时曾选过他的"中国近代史",后来又和他共事多年。因此,他的逝世不 免引起许孝感想,现在始龄记忆所及,略读本人甚举,以为纪念。

费正清先生无疑是一位具有高度争议性的人物,而中国人对于他更有 种种不同的看法,这主要是因为他的中国近代,现代史研究直接涉及美国 的对华政策,而他的史学也确实是有意识地为美国政策服务的。我写这篇 文字希望尽量避免一切成见。根据我所了解的客观事实,该该他的学术生涯 的几个解面。

首先我要指出,费正清的专业是中国近代史的研究和教学。除了第二

次世界大战期间他曾在华盛顿和重庆担任过美国政府的职位外。他的一生 基本上是在哈佛校园中度过的。特别是从 1946 年以后, 他的全副精神那集 中在怎样发展研究和教学方面。所以我们第一点要说的便是作为史学家的 费正清。

费正清 1929 年从哈佛大学毕业、同年即去英国牛津大学攻读博士学位、那时他已决心献为于中国近代史的研究了。从他的回忆录(Chinabound, A Fifty-year Memoir、1982)和早期著作中,我们知道他在中国史的研究上是三个人的影响最大、第一是摩尔斯(Hosea Ballou Morse, 1855—1934)。摩尔斯在中国海关服务多年,遗传后研究中国外交更、开辟了一个崭新的史学医地、他的三卷本(中华帝国的国际关系)(The International Relations of the Chinese Empire,第一卷刊行于 1910 年,第二十一年,1918 年)最负据名。其书根据英国档案、条理清晰、今天仍有参考的价值。(此书在 60年代曾有台北影印本同世。)后来他又编辑了《东印度公司对华贸易》(Chronicles of the East India Company Trading to China)的史料五大卷,更是具有永久价值的原始文献。此书70年代曾重版、)费正清 1929 年到牛牧生进修,在船上便遇读率氏的(国际关系),后来又走访摩氏于其伦教教外的高质,益增景仰。(摩氏是该斯顿人,1874 年毕业于哈佛大学。)在摩氏的影响产下,费正清读定将称为企业。

第二位对他发生影响力的学者是拉快摩尔(Owen Lattimore)。拉快摩尔生长于中国、又普遍访中国的西北边疆。派人中央亚锡亚地区、是一位自参有成的边疆史家。费正清在1932年到达北京后侵结识了拉快摩尔,后角夸究西北草原民族和中国在历史上的关系。提出了许多新鲜的观察,也发展了一套"她缘故治"的概念。这恰好可以和费正清关于东南沿海的贸易与外交的研究计划互相补充。拉氏的中国边疆史观已通瘟着汉胡并治(dyarchy)的倾向,费氏后来则进一步扩大为汉、胡与西方共治(synarchy)的概念。(例如以李鸿章代表汉人、以惠德代表清禁。而以海关总监赫德[Sir Robert Hart]代表西方,详见费正清。"Synarchy Under the Treaties", Chinese Thought and Institutions, 芝加哥大学出版社,1957。)这种特殊的解释自然不容易为中国人所接受。但却是费氏毕生所持的一个基本观点。拉快摩尔的影响在这里是显然易见的。《推、费氏后来又吸收了日本学者关于"征服

王朝"的看法。)

第三位对他发生了定顺作用的史学家则是中国的轉延離,其时正担任 清华大学的历史系主任(1929-1935)。 構瓦那时正在整理清代外交史料, 费正清在他的指导下开始致力于(筹办夷务始末)的研究,以中国档案与英 照档案互相勘对。除了档案研究外,我相信兼氏在外交史的概念上也对 方。 近清有重要的自发。费正清后来强调中国传统的额页制度和鸦片战争后条 约制度的差异,这一问题最先是由蒋氏提出的,不过未作深人而细致的分析。费正清虽然不能算是蒋廷黻的弟子,然而事实上却把他当作启蒙的老师, 成了,以1972 年费氏访问北京时,曾在一个讲演的场合首先表示感谢幕廷 就公开承认蒋氏是领他进入中国近代史研究的"老师"。这样的开场白在当 时的北京还是需要一点男气的,我们不愿想像主人是多么的尴尬。(1)

摩尔斯·拉快摩尔和蒋廷麟都是中外关系史的专家·摩氏与蒋氏更分别 倡导档案研究。费正清在开始研究中国近代史时受到他们三个人的影响。 从此便真定了他的治史的規模。我们必须证得·费正清的取径自始便是中 国的国际关系·他是从外部逐渐进入中国史的内层的。后来他采用统成与反 应的模式来解释中国近代史的进程·可以说是这一取径的自然发展。

在30年代的西方,中国近代史作为一门学问而言,事实上是不存在的,那时在西方学术界占有一席之地的中国研究只有所谓"汉学"(Sinology)。但汉学的研究重心是在古典文献,非精通古典双文不能着等。 费正清在哈佛大学毕业时还完全没有接触过中国语文,因此他不可能走上仅学这条路、发,他对汉学似乎始终是有太大的兴趣或敬意。他认为汉学家的赏勤考证只不过制造了许多砖石,但是由于汉学家缺乏较有系统的概念结构,这些符石根本无所施用。这一批评当然不是全无道理,而且中国近代史的研究较少涉及名物训治之类的问题,因而对于古典汉文的要求也不像传统汉学耶样严格。但古典汉文的阅读能力毕竟构成了研究题材上的一重限制。因此在专页正清的著作中,凡是涉及大量古典文献的,那是和中国学人合作的结果。在这一方面,他可以说是"不善等兵面善格客"。

费正清的著作很多,如果把他所编辑的会议论文集。创新中国史和资料书都计算在内,则数量更为惊人。据我们所知,他在去世前还完成了一部中国新史的撰述。那么,什么是他的代表作呢? 我们现在还没有读到他的始终绝笔,无从评论。但就已刊布的著作中,我个人认为有两部书最有代表性,第一是,美国与中国/The United States and China, 初版刊于1948年),第二是(中国沿海的贸易与外交,条约港口的开放,1842~1854)(Trade and Diplomacy on the China Coast, The Opening of the Treaty Ports, 1842~1854, Harvard University Press, 1953, 2 volumes),这两部书都是他自出于眼的精心之作,前者代表了他对中国史及美国对华政策的整体见解,后者则代表了他在史学专业上的遗诣。我自然不能在这里详细讨论这两部书的内容,我只能除说几句关于它们的性那和作用。

(中国沿海的贸易与外交)是费氏的博士论文的扩大、从初篇到全书出版先后经过了二十年的时间。在史学体载上,这是属于窄而深的专题(monograph)的性质。但现代史学的发展主要便建立在这一类寺题的希வ之上,史学专题的特色第一是必须研究大量的原始史料;第二是在它的概定 范围之内,必须对一切内部的复杂问题尽量做详尽无遗的分析;第三是必须有一预设的概念架构足以统任一切研究的具体成果。就这三点说。(贸易与外交)一书达到了相当高的水平。费氏在这本书中把整个条约体制在各通高港口的建立过程效还得相当细度。这是史学家运用绣花针的本领。在这本书以后,费正常便没有再写过史学专题。他为了开辟中国近代史的图地,后来的著作理都属于大刀铜谷的一型了。

(贸易与外交)是史学专题的上乘作品,但以影响而论则甚为有限,他把这一窄而深的问题大体交代清楚了,后人便无兴趣再去作更编微的补直工作了。由于全书篇幅甚大(第一册本文近五百页,第二册附注与书目也近一百页)。而分析甚细,除非是专门研究这一阶段历史的人。作 放读者是会望而生畏的。(我在三十多年前曹细读一篇,那是因为我选修了一门"美国海洋史专题研究"的课程,看手写一篇鸦片战争前中美贸易的论文之故。)费氏在这部书的转论章中曾企图把这一专题的意义放大,和中国史的现代转化联

系起来。但是他的推论则得失互见。并不是专题研究的本身所能充分负担 得起来的。

费氏研究鸦片战争后条约体制在中国各通商推口的建立,他所采取的 自然不是中国的观点,但也不能说是"帝国主义的观点"。事实上,他是尽量 以冷腿旁观的态度来处理这一段历史的。我们不妨说他的立场是一种客观 主义的,也可以说是现实主义的。他估计了中,革两国的实力,深知基人不 得所求决不会罢休,而清廷君臣则完全不了解国际形势和敌我强弱的悬殊。 林则徐的禁烟虽足以快煮一时,并赢得后世的贵仰,但其实并未解决问题。 以致激起鸦片战争。而以刺蛛略数和五口通痛告终。这一观点其实是承白 蔣廷黻(強善与應片战争)--文。[2] 旧议也不是蔡廷黻故意作顧客文字。清代 晚期直汇了解国际情况的人如繁嵩表也一再强调设而与之质而经启战机则 仅足以为国家招祸。甲午中日之战,李鸿章议和归来,陈宝能、陈三立父子 要联合督抚数人,力请先诛合肥,然而并不是因为李鸿章议和辱国,而是认 为他在事前不肯在燕禧面前以死牛去戴力争,阻止此战,以致以迅家为孤 注,轻付一掷。[3] 所以费氏的观点绝不能简单地解释为代表帝国主义的侵华 利益。他分析贸易和外交,完全着跟于双方的利害打算和国力的比较,其中 丝毫不涉及道德的判断或感情的偏向。这是典型的所谓客观史学的作品。 但是费正清也未尝不注意到中西的文化差异,及由此而引起的行为意义的 不同。例如他论善英一味企图以私人交情等络英人朴晶略(Sir Henry Pottinger),这是中国文化的一种具体表现、然而后者则从未因此而放松他 在政策上的严格执行,这副显示了两方文化的公私分际, 静氏能理解及此。 可见他确有一定的探摩。

 至咸丰六年始去职。段光清在方志中是一定可以查得到的。(费民书第二 册专名人名索引中确有"股光清"一条。但我在本文和往文中都未查到,也许 费氏后来已查出此人,但未及补人)我之所以特别提及段光清这一枝节小 一方面去下功夫,还可以发掘出中文史料所显示的历史面相,以补本书的偏 颇。例如段光清曾留下了一部'钱潮自撰年满')化京,中华书局,1960),对 费书中所讨论的葡萄牙海船和广勇的争斗经过有更为详细的叙述(95~99 页)。(镜辨自撰年清)出版在1960年,费氏自然来不及参考。然由此一端即 可知费书在中国史料方面必然存在着不少空白点,这一专题研究还没有到 家员民然为办客观。但是他的历史客观性经历史料的中在限制而打了 折扣。不用说,这一理糊也不可谓会给要影略到他的概念是相的读文。

费正清的(美国与中国)初版刊于 1948 年,是一部销行很广、影响很大的 著作。在二战之后,它差不多成了美国一般知识阶层认识中国的一本人门 书。这本书主要是对中国的社会、政治、文化和历史提出系统的观察和论斯,但详近而略远,大多教的篇幅集中在近百年的历史发展上。最后部分则是对美中关系的回顾和展望。这本书原是哈佛大学的(美国外交政策丛书)的一种。从全书的设计和组织,我们可以看出费氏是先求从历史的观点认识中国,然后再在这一认识的基础上提出对华政策的方案。关于政策的部分,将留在后面再说,该电乐讨论费氏对中国电的等体着法。

费氏的看法其实是"单之毋甚高论",他对于传统中国的主要论断大抵 是中国知识界自濟末、特别是五四以来,所耳熱能详的;举其荦荦大者而言, 如专制政治、权威式的社会结构、工商企业的不发达、士大夫的领导地位、庞 大的官僚系统、儒教的定于一尊,等等。这些论点的是非得失是另一问题。 无法在这里讨论。值得注意的是费氏很早便已认识到。研究中国近代和现 代的历史必须反溯到中国的文化传统。此后数十年间,他也是在美国推动 传统中国研究的热心人士之一。就此点认识而言,他不失为一位有联光的 史学家。

但费氏对中国文化传统的理解终嫌隔阂。他承认中国文化自成系统、 不能事事以西方的标准来衡量。初看起来,这似乎是一种很开放的态度。 然而从这一前提出发,他宽得出一个结论,说中国现代化之归宿于极权体制

主要是由中国文化本身所决定的。这便是他那个有名的论断:共产主义不 适于美国而适于中国。我们虽然不能因此而说他在下意识中还存在着西方 人的优越感,但他对中国传统的理解带有严重的片面性则暴可以断言的。 这也许是由于他在中国语文(尤其是古典中文)方面受到了较大的限制。他 写《美国与中国》及通论性的中国史时,基本上是以西方人的第二手文献为 根据,似乎没有参考中国和日本的史学论著,更不曾接触到原始史料。这一 写作方式在西方史学界本是常态,因为西方史已发展得很成熟,大纲维确已 碌立起来了。无论是写法国、英国、姜国或德国的历史教科书,基者只要相 据最新而重要的专题研究便不难胜任愉快。但是在西方写中国通史甚至断 代史却没有这样的方便。费氏对中国传统的片面理解当然不限于一个来 灏,他的历史观也发挥了相当的作用。大致说来,他比较重视人口、制度、社 会经济结构之类有形的东西,对于精神层面的因素如宗教、思想,文学,艺术 之类则视之为派生的、次要的、暑明息的是他对于儒学的看法几乎完全棒 受了五四以来的成见,即以它为维持专制体系的思想工具,而且对于古典儒 家与宋明理学也不作有意义的区分。这一观点曾招致狄百瓅(Theodore Wm, de Barv)的严重批评。狄氏不否认儒家曾为政治势力所利用这一事 实。但是他郑重指出:如果我们仅仅把理学看作品支持下朝体系的精神护 符,我们便不大可能诱讨"不变的中国"的种种表面现象而发现理学的"内本 生命与动力"(inner life and dynamism)[4]。所以狄百瑞能在理学史上看到 一个"自由的传统"[5]。而在费正清的跟中。儒学史则成了一环套着---环的精 神锁链。(五四领袖之一的胡适也承认中国思想史上包括理学史上,有许多 争自由的豪杰之士。就这一点说,狄氏与胡适的看法相诉,费氏则与之相反 了。这个对比十分有趣。)在这一拳的大问题上, 中学家见仁见智县很自然 的,但这个例子的确足以说明费氏的历史观在最关键的地方决定了他对中 国传统的理解。

会を別文章・第三名

费氏的历史观大致取自当时西方的主流史学、强调社会科学在史学研究中的主导地位。但是他并不是一个有理论兴趣的史学家,更没有发展出一套有关中国史的,系统看法。有人以为他接受了魏复古(Karl A. Wittfogel)"东方专制"的理论,其实完全是出于误会。费正清既不是马克思主义者,也不相信任何特殊的历史理论。他在'美国与中国'》一书中显然摄

到魏复古的"东方专制"说。但并没有用它来解释中国史。总之,他和绝大多数的西方史学家一样,只有一般的历史观点和立场,而没有特别的理论体系。事实上,历史理论家往往不一定能写出好的史学作品,而在史学上有重 以新释中国近代史的发展。但这只是一个粗枝大叶的观念,不能算是严格意义上的历史理论。

《美国与中国》出版后,经过了三次修改和扩大。即 1958、1971 和 1979 年 的第三、第三和第四版。最后他在1983年又增添了一章新装。从这部书先 后几次的修订,我们可以清楚随着到著者的历史知识与时俱进,每一新新都 充分反映了中国史研究在当时西方的进度。1948年初版的(参考书目) (Suggested Reading)只占薄薄的 18 页,1958 年第二版也不过 24 页,但量 后一版(1983)則已扩大到 92 页、根据作者引得的约略估计, 所收参考书当 在 1300 种以上。这一千多种西文著作。春氏大体上确曾讨具,这是可以从他 的简短介绍词中看出来的。在些比较重要的论著他还偶尔加上一两字的评 语。其中有一部分专题研究更是他耳熟能详的,因为这些都是由他所指导 的博士论文改写而成的。由于他不断地根据量新的研究成果而修正这一部 综合性的(美国与中国), 做在许多个别的论点上常有重要的改变。一般地 说,他在知识上是采取了相当开放的态度,而且能虚怀接受批评。例如狄百 瑞关于理学的批评,马孟若(Ramon H. Myers)和量子刻(Thomas A. Metzger)关于中国传统与共产主义的批评,以及柯亨(Paul Cohen)关于"挑 战与回应"说的批评,他在最后一版中都作了一定程度的修正。但是通体而 观,他的整体概念结构(也可说典范[paradigm])并没有改动。一切调整都是 局部的,为什么呢?我想这里也有一个简单的解释,据他的自传,他在 1946~1947 年开始构想此书的阶段,即决定用社会科学的概念来统摄全书。 他当时在哈佛的"中国地区研究"的课程上,管邀请社会科学家来讲演,他自 己随觉写笔记。后来他又特别请哈佛同事、政治学家佛烈德烈(C, J. Friedrich)、经济学家麦逊(Edward S. Mason)和社会学家帕益思(Talcott Parsons)分别给他写下了有关政治学、经济学和社会学的基本原理的简单提 要。他便把这些概念运用在中国资料上面(见 326 页)。这一概念架构既经 建立,他便再也没有时间去作重大的改变了。所以他在局部见解下虽能与 -

但是费正清对中国研究的最重要的贡献并不限于他个人的著作,而更在他的学术事业。中国近代史和现代史在美国正式进入史学的主流。他是发生过关键作用的、关于这一方面。不但他在自传中已有较详细的叙述。而且他的晚年弟子额文思(Paul M. Evans)在(费正清与美国人对近代中国的现代分词的是一个人们,是一个人们的一个人们的。New York; Basil Blackwell, 1987)专书中更有深人的发掘。我不想重复这些已广为人知的事实。因此只想致个人闻见所及谚谚他的学术事业。

1955年10月我初到哈佛时,费正清的东亚研究中心才刚刚成立,1977 年我高开哈佛时他也恰巧在同年退休。所以我适逢其会,亲眼看见这二十 二年间他的事业的开创和发展。

费正清在事业上的成款当然首先要归功于他个人的组织和推动的能力。但是他的客观凭借——哈佛大学——也是非常重要的。哈佛不但是美国历史最久、声望最隆的大学,而且在东吏研究方面也具有最雄厚的基础。它的藏书(哈佛燕京图书馆)和东亚语文、古代史以及文学史的课程(远东语文系)在美国各大学中都是遥遥领先的。因此以哈佛大学为基地而发展中国近代和现代史的研究,要正清自然比别人占了很大的优势。他的东亚研究中心在60年代得到各大基金会的大力资助,差不多在美国形成了一枝独秀的局面,这是和哈佛大学分不开的。

费正清是在1936年开始在哈佛大学历史系任教的。在他之前,哈佛历 史系虽已开设了近代起东史的课程,但任教者如荫思贝克(Stanley K. Hornbeck)并不懂中文,只能根据四文资料讲授。最近瞭乃尔大学的退休教 授+梅东塔夫(Knight Biggerstaff)先生告诉我,他在哈佛随荷氏读中国史 授-梅氏便督促他必须先学好中文。毕氏因此才决心于20年代末期到北平 去留学。所以严格地说,哈佛大学历史系开设中国近代史的专业课程,实自 费正清始。在短短二十年间,他不但在哈佛大学历史系开辟了一个新的图 地。而且还把这块园地耕耘得欣欣向荣。更由于他倡导以社会科学研究现代中国。哈佛的政治系,经济系和社会系也都在他的现极推动之下先后增设了有关中国的专门讲座。这种创业的本领确是根谅人的。但是我们也应该中的遗漏。他因此不不久存机会接触到中国学术界的领袖如胡适、陶孟和、丁文江等人。这是由于他的未来的岳丈堪农(Walter B. Cannon)的推介。堪农是当时哈佛大学医学院中具有世界声音的生理学大师。和北平协和医学院的美国教授们颇有交谊。通过这些美国友人的安排,费正清才能以一个研究生的身份和中国第一概的学者交往。对于他而言。这是精神上的一大鼓励。(见 Chinabound,45~47 页。按:"就是他和医学院的董事。《胡适的日记》后北。远流 [第十二册普提到塔农访问北平的情形,并特别注明他是费正清的"正"。

堪农在哈佛大学是极受尊敬的人物,这对于费正清的事业发展大概也 很有帮助。1955 年秋天我幸父命曾拜访过老施莱辛格教授(Arthur M. Schlesinger, Sr., 他是我父亲在哈佛的老师),那时他已退休,而他的儿子小 施莱辛格别已继承父业,是哈佛美国史的名家了。老施莱辛格对费正清的 学问和能力都十分称费,并且告诉我,他是十分支持费氏的中国近代史研究 的。后来我才发现费压清和小施莱辛格原是连擦。美国社会以公平竞争为 等一原则,自然不注意人事关系,但是在公平的基础之上,人事关系也不能 说完全货有影响。

费正清以哈佛为基地而发展中国近代、现代史,他的主要成绩表现在两 个方面:

第一是他培养了大批的专家。后来几乎垄断了美国各主要大学的中国 研究和教学。据他在自传中的粗略估计、哈佛出身的东亚专家到 1981 年止 已適布于全美 75 所大学之中。不用说。其中教中国近代史的大都是在他的 指导下写成博士论文的。

费正清先后指导的博士论文不下数十篇,大幂集中在20世纪。他对中 国近代史研究的方向有比较全盘的构想,因此他往往向他的研究生建议具 体的博士论文的题目;而且在论文撰写的各阶段,他也很尽心施提示意见。 在这种較学相长的过程中,能自己对中國近代史的认识也逐漸深化。杨駿 升先生胄不止一次对我说过。费正清对中國 20 世纪史的了解,特别是在中西 英果史方面,确可当卓然大家的歌号而无愧。别的不说,几十篇博士论文指 导下来,他的历史知识无论在广度和深度上都不是同侪所能企及的了。杨 先生和费正清共事比我久,共同参加学术会议和给予博士口试的次数也比 我多。他的评还是很少在的。

第二,在领导东亚研究中心的发展上,费正落也同样有卓越的表现。顾 名思义,研究中心自然是以研究为主要任务。但费正清的计划还包括最后 一步,即将研究的成果尽快地公之于世。从这一方面说,研究中心的工作 博士论文恪好是衔接的。一般而百,类团的博士论文是一种初步的研究训练,因此论文很快出版为专书者不多。史学尤其如此,因为史学研究的成熟 需要较长的时间。但是贵正清的构趣期大不相同;他在建议博士研究生选 定论文题目的时候,便已打算把它变成一部专题研究的书了。这个打算至 少有两层好处,第一是用最快的方式填补中国近代史围地中出版物的空白! 第二是帮助他的学生数早地真定他们的教学地位。贵正清的深谋远虑在这 一方面表现得最为突出,等实证明他的计划是完全成功的。东亚研究中心 在这一点上则发挥了重大的标聚作用。在中心的资助之下,他的学生在获 得学位之后,有些可以自在哈佛—两年,全力修改论文成书,有些则可以利 用暑假回到版桥来继续加工,所以 50 年代东以来哈佛大学出版社所刊行的 (东亚研究从书)中,这样的媚士论文占有一个很高的比例。

但是哈佛的东亚研究中心同时又是向全美国,以至全世界开放的。它 每年都聘请几位外面的学者为访问研究员,在哈佛从事研究和写作。这些 研究成果也往往收入(东亚研究丛书)之内,成为哈佛的中国研究的一个重 爱组成部分。从1955 到1973 年,费正清主持东亚研究中心先后共十八年之 久,在这一时期,他对于推动中国近代和现代的研究编作出了重零的贡献。

从他一生的工作成績業看,费正清的努力方向与其说是在个人的学术 造诣,毋宁说是在开拓。个新的研究园地、他曾和许多学者合作、编译了大 了三年的时间编成中国近代史的中文书目(Modern China, A Bibliographical Cuide to Chinese Works, 1898—1937, 1950 年出版),又在 Bibliographical Cuide to Chinese Works, 1898—1937, 1950 年出版),又在 东京花了整整六个月全力与坂野正高、山本禮子合编了一部日文书目 (Japanese Studies of Modern China; A Bibliographical Guide to Historical and Social Science Research on the 19th and 20th Centuries, 1955年出版1后来又得藩地奥子之助编了一个续篇,1975年刊行)。这两部 书目给予后来的研究者以无限的便利。据坂野正高先生的回忆,费正清在 编日文书目时,从早到晚,全神贯注,无片刻同断,这种"为人"的精神是值得 表摄的。⁽⁵⁾

费正清在自传里曾引过美国学术界的一句戏言, 地域研究好像有一种 感染的力量, 研究者在不知不觉之间便站上他所研究的那个地域的人的特性了(145 页)。那么费店清是不是也染上了中国人的色彩呢?特别是他作 为东亚研究中心的创始人和长期领导者,是不是也有中国式的权威家长的 作风呢?

从中国人的观点看,费正清确可说是一个有需才的人,杨先生便曾用 "霸"字来形容过他,有时又说他擅于"纵横捭阖"。大概在早期创业时代,他 表现得版有冲动,又有手腕。若如此,他也不可能在美国创出一番事业来 了。在他主持东亚研究中心期间,他对中心的事情当然拥有最高的决策权。 研究中心的其他同事因为尊重他是创办人,也很少反对他的决定,久而久 之,他自然有点大家长的风危。记得 50 年代末,研究中心设在教斯特街 (Dunster Street)十六号的时代,研究中心的收发台上有两个文件盘子,上面 分别写著"上渝"和"奏章"的中文名目。凡是由费正清发出去的文件叫作 "上谕",凡是收进来的文件都叫"奏章"。这当然是开玩笑的举动,绝对认真 不得。但多少也反映了一点她区研究的感染力吧。

东亚研究中心设有一个执行委员会,是决策的机构,委员由文理学院院 长每年商聘,我清楚地记得有一年费正清休假,由一位年轻的类国同事代在 理主任的职位。第一次开会时,这位代主任开口第一句话便说:"好了,现在 我们大家都是平等的了。"我们都忍不住笑了。这句话倒不全是笑话,可见 不少美国同事对大家长的作风是不大愿意接受的。但是我必须说一句公道 的话,我并没有感到费正清有什么特别都道之处。我参加执行委员会先后 十年(1967~1977),和他开过无数次的会。一切提案都是经过公开讨论然后 通过的。也许他在会前会后有运用他的转获影响力的地方。由于我个人对 于校园中的所谓政治毫无兴趣。因此我从来不曾发生过任何敏感。有时杨 先生和我想推动早期中国史的研究。只要提案的理由充足。也同样可以在执 行会议上获得一致的支持。

外面的人不清楚哈佛的内情,往往误以为费正清垄断了哈佛的中国研究。 甚至东亚研究。这是很荒唐的观念。以东亚研究而言,日本方面的领导人是 曾任駐日大使的轉世和(Edwin O. Reischauer)。轉氏的基地是远东语言学系 (后改为东亚语言与文明学系)和哈佛燕京学社。他和费正清年龄和学历都相 着,彼此之间是既合作又变争的关系。所以有关日本研究的发展,静正清县完 全管不着的。而且日本方面由于有日本基金会的大力支持,财力远胜于中国 部分。即使在中国研究的范围之内,费氏所能当家作主的也仅限于中国近代 史和中共研究。中国早期历史以及文学、语言等学科都属于东亚学系, 显在他 的势力范围以外的。东亚学系量初是和哈燕社二位一体的:早期东亚学系的 经费几乎完全来自哈燕社, 盲到 60 年代以后, 因为学系扩张得很快, 才逐渐在 行政系统上划分开来。哈燕社拥有永久而充足的基金,每年除依照一定的比 例将其年息拨给哈佛大学以外。其余部分都由哈燕社独立运用。所以它可以 设立访问学人的计划和资助东亚地区的种种研究项目。费正清似乎从来没有 参加过哈燕社的重要决策。我在哈佛任教的时期,哈燕社设立了一个东亚研 究计划委员会,每年拨款协助日本、台湾、南韩、香港等国家和地区的研究机 构。所以哈燕社每年必须开一次拨款会议,决定所要支持的项目,而日以当 时的标准言,经费的数字是很可观的。这个委员会我也参加过多年,但是我 便记不起费正清曾出席过这个拨款会议。费正清之所以予人以独霸哈佛的 中国研究的印象,自然也不是没有原因的。首先是他的确把东亚研究中心 办得有声有色;其次是他所推动的中共研究直接冲击到美国的外交政策,因 此特别受到国内和国际的注意。他研究中国近代、现代史并不完全是从学 术的观点出发,更重要的是他要改变美国的对华政策。

Щ

费正清引起的争议,特别是在中国人之间,主要是在于他对中美关系所

特的立杨。而他的立杨又和他对中国历史、现代革命以及国共两党的认识 密切相关。这一问题如果认真讨论起来,势必很费笔墨,现在我只能作一振 要的说明。

反共而支持国民政府的中国人一向都把费正请看作是"来共分子",某 至"阴谋 顧價 中华民国"。50 年代 初期,美国 正 处于 麦卡锡 主义 (McCarthyism)的恐怖气氛笼罩之下,许多自由主义派的知识分子被环聚为 隐蔽的共产党分于或同路人。当时"乖丢了中国大陆"是一个家喻户晓的问 题。一个最流行的说法便是:国务院中潜伏了不少共产党间谍,这是国民党 失去大陆的一个重要原因。抗战期间駐重庆的外交人员如谢作志(John S. Service)和戴维斯(John Paton Davics)都费重大嫌疑而终于被赶出国务院。 费正清也曾在战时重庆担任过美国大使的特别助理。后来又出任美国新闻 处处长。因此他在麦卡锡时代也受到环聚并应召至参议院所证会答辩。

今天时过埭迁,恩级也将尽,我们可以比较平心静气地回顾这一段历史 了。把中共取得大陆归咎于美国国务院内少数根共的外交官,显然是一种 绝不能成立的简单化。1949 年中国的大容局有长远的历史背景,也有近期 的原因。如果一定要追究责任,最直接的责任当然必须由国民党承相。 1945年2月的雅尔塔秘密协定,以及因之而来的苏联进兵东北和中共武力 出关,诚然加速了国民党崩溃的过程。但大陆易手的根本原因并不在此。 到了 1948 年以后,美国国务院中即使没有相共分子,姜挪可以予取予求,国 民党的數局也难以換數了。所以我不大相信美國的相共分子,包括谢伟志、 戴维斯、费正清等人在内,曾经对国民党政权造成过严重的伤害。 事实证 明,1949年以后,美国政府仍然一直是支持台湾的,费正清的盲论并没有发 生改变美国对华政策的作用。1970 年以后美国的政策改变主要暴由客观的 国际形势所造成,似乎也不能把一切的责任推在少数所谓中国通的身上。 我这样说,并不是为姜属的中国通辩护,我只不讨是要指出,这些人并没有 左右美国政策的力量,我们不宜过高地估计他们的作用。费正清也不例外。 事实上,袒共的中国通是在美国政府已决定改弦易辙之后才派得上用场的。 尼克松 1972 年到大陆去"朝拜"毛泽东。据费正清自述(408 页),最初县他在 1968 年向基辛格献策的。但是我们知道,尼克松早在 1968 年当洗总统以前 便已筹划怎样拉拢中共以抵制苏联,并使美国从越战的泥淖中拨出安。 上

面用的"朝拜"两个字是很严肃的,因为费正清对基辛格说,中国自古有"朝 贡"传统,美国总统主动先访北京是会满足北京的心理的。起且不论这个解 释是否过于简单。即使真如费正清所说。他这一献策"改变了历史",其贡献 也仅限于外交材表的原面。尼夸松的对坐盘衡则是已杂定了。

从 1946 年开始, 费正清便在美国舆论界公开主张美国应该完全放弃对 国民党的支持, 赶快和中共取得谅解。他相信中共所领导的革命是无可阻 挡的。但中共并不是苏联的附庸。它的努力主要是为了改善农民的经济生活。到了 1948 年年尾, 国民党服者着便要遇守华南或台湾了。费正清更大 声疾呼, 警告美国决不能继续承认蒋介石的流亡政府。 他堅信中共已得到 中国农民的支持, 他们固然是夏正的共产主义者, 但同时也是真正的中国 人、美国只有及早回头, 支持中共, 才有可能把中国从苏联郡边争取过来。 (以上各点都见于他在自传中所引的文字, 315—321 页)。

我们今天看得极清楚。如果美国政府当时实行了他的建议。今天的台湾 也许早已变成另外一个样子了。难道费正清真的是中共的"同路人"吗?他 为什么这样偏袒中共呢?又为什么这样痛恨国民党呢?要了解这一点,我 们必须从他在中国的经验说起。

费正清是 1942 年被派到重庆美国大使馆任职的。他常常奔走于昆明、 成都、桂林等地、和中國國学英美的高级知识分子有广泛的接触。他早年曾 在清华任载。因此和西南联大的自由主义派教授有更深厚的关系。因此他 对国民党的观感基本上反映了这一群中国知识分子的看法。他断定国民党 从 1943 年起开始失去民心(见自传第二十章),这恰好也是昆明教育界人士 的共同结论。 1943 年秋天,映大国民党党员教授向重庆当局陈还国内形势, 由冯左兰以联大区党部的名义起享了一封龄套介石的信、大量县设。

熙国内的形势看,人心所向似乎不在国民党,要收拾人心,必须开 放政权,实行立宪。[⁷³

同年的7月28日,寄寓纽约的胡适在日记中也写道:

费孝通授授来谈, 依债及国内民生状况, 及军队之苦况, 使我叹息、

5 d d d

他说,他的村子里就有军队,故知其详情,每人每日可领二十四两 米,但总不够额;每月三十五元,买柴都不够,何况买菜吃?如此情形之 下,纪律那能不坏?

他说,社会与政府仍不把兵士作人看待! 兵官每月四百元,如何能 不舞擊走程?^[8]

这两条独立来源的史料可以证实费正清的判断不是向壁建造的。

1943年秋天已在美国参战一年多以后,周民党于安心之余,更增长了一股建新之气。这股建新之气到处可见,宋子文任外长后逼走胡适大使,不过 是外交方面的一个较变出的例子而已。[1]在国内教育界。国民党的建新则充 分暴露在加强思想控制上面。甚至教授出国讲学或进修也必须先在中央训练团"受训"。所以连一向不问政治的除寅恪也在 1943 年春天写下了"读书 新已舜兼吏,钳市终须避楚人"[13]这样愤慨的诗句。

国民党为綱驱鱼·把许多自由主义者推上了激进化的道路。在这一激进化过程中,有些人开始左转,对共产党发生了"民主"。自由"、"进步"、"现代化"种种期望,贵正清也在这种气氛之下主动地去和重庆的中共人员接触。当时中共在重庆的两位女将——费那《乔冠华的妻子》和杨刚(八大公报)记者)——是最受美国外交界和新闻界欢迎的人物。她们不但都能说流畅的英语,而且也具有第一流的统战技巧。他们并不向美国人宣传延安多么好,而是集中火力攻击国民党怎样践赌人权——暗杀、摧残百论自由、逮捕民主人士、剥夺人民游行和罢工的权利等。这些说词当然句句都展动了美国人的心弦、一般年轻而热诚的美国人国不必说。即使像费正清这样比较成熟的人也觉得左派集团是沉闷的山城(重庆)中一股清新的空气。他和大家的文华越来越密和了。(以上惨项自传第二十一章)

1944年5月1日。郭沫若有一封(答费正清博士)。那时郭沫若的(甲申三百年祭)附在重庆(新华日报)副刊上发表不久。以明亡影射國民党。以定自成集团影射中共。其中一个最重要的弦外之音。即献议中共以李自成为前车之鉴。不要被胜利冲昏了头脑。这篇文章曾在延安成为学习文件,现有芒泽东给郭沫若的信为证。国民党当然也具有起码的政治敏感,所以(中央日报)刊出了一篇社论森加驳斥。引品郭洙者的嫔惟、(汝篇社於——(斥亡

图主义)——是由陶希圣执笔的,详见他的《潮流与点滴》,217页,台北,传记 文学出版社,1964。)在《答费·正演读十》中,笔沫若意把整个事件说成这样;

……3月29日是明朝灭亡三百年祭的紀念日,我在(新华日报)副刊上发来了一篇纪念文字。不料竟遭应该以革命为生命的某报于3月24日用社论来作无理取同的攻击。我们的官方最近答复费国的舆论时,说我们中国是最民主,官论比任何国家都还要自由,这是多么有趣的事呀。我所写的本是研究性质的史学上的文字。而且是经过检查通过了的,然而竟成了那么严重的问题。这样的官论自由真真是世界上所济布的啊。[11]

这是明据着是想搬起美国人对国民党压迫"官论自由"的愤怒。这封信的后 半段强调了他们所争取的是"民主化"和"现代化"、而先决条件则是"肃清" 中国内部"法西斯式的头脑"。因此这种"斗争""也需要国际的友人的帮助"。不用说,这对信的用意是通过费正清高同美国和国民党的关系。我们 通过这一文献可以看出当时重庆的左派怎样在美国外交人员的身人做细致 的"统战"工作。

1943 年年底费正清奉调回华府时,他对蒋介石和国民党的厌恶已到了 无以复加的地步。另一方面他已开始把希望寄托在中共所领导的革命上 面,用他自己的话说,"延安在远方风雕者光芒"见自传 266 页)。费正清自 己并没有去过延安。但他完全信赖美国外交、军事人员和西方记者的报道, 因为这些先后不同来源的报道帝完全一致。我们只要引两段诸作志和戴绰 斯的观察。便可以充分说明费正清的判断的根据了。因为这两人正是他所 最为钦佩的中国道。谢作志在1944年10月9日的各态录上写道。

(中共)这一思动员的根据及其所以可能是建立在一个经济、政治、 社会的革命上面。这一革命是温和的与民主的。它通过减租。任利息、 税制改革和好政府而改善了农民的生活。它给予农民以民主自治、政 态党梧和一种权利的意识。它把农民从封建束缚中解放了出来,并赋 予他们以自尊,自赖和一种为群体利益而合作的强烈感受。一般人民 **基第一次获得了值得为之胜斗的东西。**

戴维斯在同年 11 月 7 日检讨中共惊人的扩张速度时则说:

这种非常的活力和力量有一个简单而又基本的原因。即群众支持和群众参与。共产党的各级政府和军队是中国近代史上第一次得到人民教教阁广泛的支持的政府和军队。他们如此得到支持是因为他们的 及后产职 此所报者为 1967 年斯坦福大学出版社童印本。易名为 The China White Paper。August, 1949)

这类报道的真实性,今天自有公论。当时的费正清始终是深信这一类的报 道的,在他的心目中。西方人不但客观公正而且眼光敏锐,他们的第一手报 告还能有怀疑的杂地吗? 所以 1972 年一位不懂中文的澳洲记者,在大陆上 點了两次,写了一本《人亿人;真正的中国》(即 Ross Terrill, 800,000,000,000, The Real China, Boston, 1972),也得到费正清的最高费扬。总之,40 年代 的延安,50 年代后的北京,对他来说那一直"在远方风棚着先芒"。

上面分析了费正清对国共两党的认识的来源和过程。几十年来,他厌恶国民党而模心共产党,这是无可否认的事实。记得我初到康桥不久,在他家中的周四秦会上,便听到他们夫妇和其他的美国客人讨论联合国中国代教权的问题。他们那一群人几乎都是主张中共应该取代国民党的。费失人长人概不赞成吧! 她继续问我,因为你反共而拥护国民党吗?我说,我是从香港来的。国民党怀疑我是"第二势力",因此不肯发护照给我。以致我只得以无国籍的身份取得签证。你说我有什么办法拥护国民党呢?……对话到此为止,说不下去了。不过我看得出来,他们都自负对中共有察购的认识,我的话是不可能发生丝毫影响的。此后我再也没有和费正清涉及现实政治的讨论。唯一的例外是1967年,台大委解聘殷海光,费正清晚上找我到他家去,商量怎样由哈無社社间给股海光一笔研究免,邀他来访问。对因则依靠去,每量怎样由哈無社社间给股海光一笔研究免,邀他来访问。对因民党凝黑痛绝,我你出国民党恐不可能让股海光出途,他来不一定事通

过美国政府施压力。最后殷梅光还是未能成行,只好由哈燕社将研究费按 期汇给他,使他可以继续留在台大。

费正清反国民党已到了情绪化的地步,这和他的冷静深沉的性格极不 相称。这一情媒的概要虽可追溯到重庆时代的经历——包括常额戴笠的特 务监视。但更重要的是在麦卡锡时代。国民党特务机构向美国安全机构提供 了一个部件。说他曾向苏联情报人员推露过外交机密。据中文原件说,这是 一个共课在临刑前的口供。(见自传346~347页)我想大概对这件事他始终 耿耿于怀,因为这是可以毁掉他的举动。

尽管费正清一生倾向中共,他并没有丝毫"同路人"的嫌疑,也从来不曾 信仰过马克思主义。他是一个典型的姜园学院派的自由主义者,且有一切 白由主义者的长处和短处。他对国民党的认识大体上是符合事实的,甚至 《白皮书》中有关国民党的分析也只有偏颜而没有捏造。但是作为美国对华 政策的评论者,费正清和他同时代的中国通都有一个共同的致命伤——他 们对中国的政治内情不完全了解。国民党的一切缺点都是摆在表面上,人 人得而见之。这还不仅因为国民党是执政党,必然招怨。更重要的是国民 党一心一意要搞一党专政,而根本不具备一党专政的社会条件。国民党执 政以后完全没有触动既存的社会结构,士、农、工、商各社会阶层都在循着原 来的轨道进行自我调整,以求适应现代的变化。因此倒民党的控制只能及 于政治表层。而不可能深入社会。反对者无论是个人或团体总可以在社会 F 找到支持点。国民党采取任何方式压制反对者最后都会暴露出来而招致社 会上更大的指责。而且国民党一党专政的理论是不彻底的,它只能以训政 为借口。但训政时期毕竟不能无限延长,最后仍必归于宪政。国民党在口 头上既不能不尊重宪法、人权、自由等现代价值,在实践上却又往往背前而 驰。它的弱点因此更容易暴露。抗战初期国民党因为民族危机而得到社会 各界、各阶层的支持。但国民党内一部分人 十龄机加强一党专政, 民国二十 八年(1939)所推行的党化教育便是一个例子。但是由于社会有抵抗力,专 政并不能处处得心应手。例如西南联大虽设有区党部、训导处,并要求院长 以上的人必須人党。事实上, 联大仍继续其自由传统, 并无任何实质的改 变。 「文江说国民党的专政是假的, 真是一语道破。 不讨专政尽管县偶的, 引起的反感则是真的。费正清对国民党的成见,有一大部分资料便是从群 如果只就费正清对国民党的批评而言,炮的活大贩是有根据的。但是如果就他对国共两党所作的对比而言,则其偏族就很明显了,戴维斯与谢伟志等人也是如此。他把中共看成了代表绝大多數中国人的革命的新生力量,而且断定"左深的叛乱"是中国的"唯一的出路"。在他看来,中共所领导的"革命运动"是"不可能被压制的",因为它体现了"农民解放和五四以来所揭橥的民主和科学种种理想"(引导中的话都见于他的自传、286页)。从1943年起,这一直是费正清的坚定不移的信念。(我不清楚他在最后两三年有没有改变意改变了多少。)

费正清对于国民党的认识确是基于亲见亲闻。但是关于中共及其所控制的族甘宁边区,他的知识则完全是从美国官员和记者们那里转手得来的。 破底,这些西方人的报道有惊人的一致性,使还得没有寂聚的余隙。但 破正清不能了解中共还有更深一层的原因。 说起来非常有趣,贵正清不能 了解中共正因为他对中国近代以前的历史有一些认识。 他平时常"强调中 共所建立的秩序并不能看成完全是马列主义征服中国。其中也有传统的背景。这一说法的本身当然是有根据的,但问题在于中共所承继的究竟是什 么传统;费正清似乎模向于以王朝体系,黄家正统、天命论、朝贡制度之类 与一党专政、马列主、历史必然此、"革命外交"等互相比附,而视前者为接 引后者的传统因言。次字全是一种外在外交"等互相比附,而视前者为接

但是以毛泽东为领导主体的中共确也继承了一种中国传统,即中共所一再认同的农民革命。但以领导主体而言。中国史上的遗反集团从来不是务正电的农民,而是各式各样的边缘人。如實與是盐泉、李自成是做过罪本的乡村无赖、狭秀全是多家籍的不罪秀才(这是双重边缘人)。边缘人在治世难有展布。但一到乱世便有机会大是身手了。最近一百年来中国的动势,规模之大、影响之深,都是空前的。所以20世纪成为中国边缘人的最活跃的时代,而"革命"也为他们提供了一个最理想的活动场所。20世纪的边缘人,无论就思想或社会背景言,当然都比传统的边缘人复杂得多。但他们间来自社会的是的边缘。(关于这一问题可参看我的(中国知识分子的边缘化),行于(二十一世纪),香港中文大学,第六期。1991年8月。)

费正清所了解的帝制时代的中国社会史,只有土、农、工、商,而不包括

边缘人这一起畴——吕留良所谓"光棍"或"世路上英雄"。他认定毛泽东是 农民出身,更认定中共所领导的基本上是一个农民革命,这一革命既得到许 多知识分子的同情,又和民族主义的力量汇了渡,所以费正清自1943年以后 便驿信中共体现了多数中国人的集体意志,也继承了中国的主要传统,后 来局势的游客更增强了他的自信。

费正清自始至终都把中共和革命、现代化、人民支持等观念警覧地联系 在一起;在运用传统的历史以说明中国的现代变迁时,他则把中共署作县 "天与人归"的新兴王朝。一句话,他认定中共的领导是"中国的唯一出路"。 作为一个史学家,费正清当然也看到了中共自 1949 年以来曾犯过一连串的 重大错误,但是对于这些错误对中国人所造成的深刻伤害他似乎丝毫无动 于夏,而目还在有意无意之间加以液化,像"大跃讲"带来的三年灾害(1959 ~1961),依中共官方的估计也饿死了3000万人以上。但费正清却貝轻描游 写触说,"营养不足广泛流行,也有些镜死的人,"(Malnutrition was widespread and some starvation occurred,)[12] 这和他批评国民党任何一点 毛病时所表现的义正辞严。简直判若两人。他为什么会有这样明显的双重 标准呢?我想原因之一便是他始终深信中共县一个为中国求现代出路的革 命集团,而中共的领导人也大多县革命志士,为革命而犯的讨失毕竟县可以 并目应该曲予谅解的。记得在1979年初,我在耶鲁大学的办公室中忽然棒 到费正清的电话, 他很迫切地要我告诉他, "先天下之忧而忧, 后天下之乐而 乐"的原文是什么(他引的是英文翻译)。原来他将赴白宫接待邓小平的国 官, 規引用这句话来応景。

但是如果我们真的以为费正清对中共,往情深,那又错得不能再远了。 在美国对华政策的问题上。他彻头彻尾只有一个立场。即美国的利益。他从 来不把国民党放在眼里,这是因为他深知国民党必须依赖美国的支持。40 年代以后国民党失去人心、不能维持中国内部的秩序,这是有损于美国利益 的。因此他主张抛弃国民党,另找一个可以在中国当家作主的替身。这样 他便看中了中共、照理说,他在中国的真正朋友应该是中国的自由主义者。 在个人交往的层次上。他也确对战时中国的高级知识分子,特别是留美的教 授们的固苦生活,寄予很大的同情。他曾通过各种方式给他们以物质上的 支援。但在政治上,他却丝毫不意视他们,无论 30 年代的表装自由主义者 或年轻一代的"左倾"自由主义者,在他看来都是在权力的边缘做一些帮忙 或帮闲的工作。不可能发生转移时局的作用。(见自传,280页)所以抗战末期中国知识分子所发起的一场轰轰烈烈的所谓"民主运动"(包括民主同盟 的种种活动)竟在他的著作中 一如自传和(美国与中国)——找不到痕迹。 彻底的现实主义是他讨论美国对华政策的最高指导原则。1949年以后,他 和底费的中国自由主义领袖加朝适、蒋廷雕等也交往甚疏。他一心一意推 动类国承认中共、希望把中共从苏联那边争取过来。

那么费正清是不是放弃了他的自由主义呢? 完全没有。他自己曾归惠 地承认:他在美国国内的立场是坚决反共。但他却必须对美国人宣扬中共的 好处。只有如此,美国人才会接受中共。他有一句名言,共产主义不适于美 国,但知适于中国。为什么呢?因为美国和中国的"文化"不同、"社会秩序" 不同。(均见自传,317页)许多人使用双重标准都出之以隐蔽的方式,唯有 费正清公开地主张双重标准,这是极少见的。他的根据则是一种文化相对 主义:民主、个人、自由、人权、法治都是美国(和西方)文化的独特产品,并不 能移植到以农民为主体而具有长期专制传统的中国。由此可知,中国的民 主化不可能成为费正清心中第一优先的关怀。他用自由主义的标准来谴责 国民党,其实只是一种门面话。这是由于国民党过去一方面不能不洗择以 美国为首的"民主阵营",而另一面却念念不忘于维持它根本办不到的"一营 专政"。这一自相矛盾,恰好为费正清所乘。但在他的内心深处,国民党的 真正罪状恐怕不是"不民主",而是"不能在中国维持有效的统治"。他认定 中共通过党组织已彻底改变了中国以往一盘散沙的局面,从此可以在中国 完全当家作主。所以他力主美国拉拢中共。面对中共,他不但完全放弃了 自由主义的标准,而且还用文化相对主义来为它开脱。但是如果他真正相 信文化相对主义,他又有什么理由来斥责国民党呢?

在尼克松访问中国的期间,费正清在电视上特别要美国人重视台湾的存在。然而这绝不表示他对国民党忽然变得友好起来了。事实上他对台湾的看法先后改变「好几次。在中共取得大陆的时刻,他希望美国稿于不管,让中共去夺取台湾。韩战爆发以后,他仍然坚持美国承认中共和中共进人联合国,但问时也维持中华民国的独立存在。这是所谓"两个中国"的政策。稍后在50年代末期,他又从"两个中国"改为"一中一台"。主张台湾通过全民

是好文集 · 蔡 :

投票而宣布独立。但是这个"一中一台"的构想并不是为台湾而设计的。他 认为中华民国的存在是美国承认中共的唯一障碍,如果台湾自动放弃"中华 民国"的称号,美国便不能不和制下来的唯一"中国"谋取建交了。1972年以后,由于"上海公报"发表了,他又自动取消了"一中一台"的主张,而提出台 商成为中国的一个特别的"自治区"。美国和大陆建交以来,费正湾确曾一 再强调台湾必领独立于大陆之外,他甚至认为如果大陆对台湾用武,美国应 该支援台湾。

从他所发表的有关中等关系的各种育论看,我们第一个印象必然是觉 得他先后矛盾,忽左忽右,完全不能自圆其说,但是这个奏面的印象是完全 错误的。在种种表面的矛盾之下,其实隐藏着两个绝对不变的一贯原则;第 一是美国的利益,第二是现实主义。他在不同的历史阶段所提出的政策律 议都是紧紧地结合着这两大基本原则的。他看出中国这个大国在世界事务 上的无比重要件, 是姜国必须争取的一个对象。但是他也希望中国能够走 上現代化和安定,因为一个混乱和薄后的中国县会把等国券人園际冲容力 中的。五十年前太平洋战争便是一个眼前的例子。基于这种考虑,他在对 國民党绝望之后便把注意力转移到中共的身上。依他的判断,美國只有立 即停止支持国民党,才能取得中共的信任。他又深信中共的"新秩序"代表 了中国人的集体意志和历史传统。因此,如果中共倾向美国或至少不敌视 美国,则美国在东亚便解除了后顾之忧。他数十年如一日在美国官扬中共 的成绩(虽然他也不能不提到它的过失),其目的便是要美国人在心理上能 够接受一个"选择了共产主义"的中国。所以他在分析中共政权时永远把中 国传统当作它的第一属性,而冒共产主义于次要甚至无足轻重的地位。但 悬一究其实, 他并不悬为中共说话, 而是彻头彻尾地为拳属的利益说话。同 样的,他晚年为台湾的生存而发言也是纯粹从美国的利益出发。四十年来 台灣的社会安定和经济发展显然是出乎他的意料的,但他的现实主义使他 毫不犹豫地承认这一事实。这是美国已到手的现实利益,他当然不肯轻易 放弃.

总之,费正清关于美国对华政策的考虑,其中只有从冷峻理性发出的利 客计算,既不涉及任何高远的理想或意识形态,也不夹杂一丝一毫的情感。 从一种通俗的意义说,他在这一方面彻底体现了美国实用主义的精神。正

因如此,他的观点和立场才特别值得重视,因为它具有普遍的、典型的意义。 汶一车用主义的精神事实上今天仍支配着美国的外交政策,包括对华政管 在内。鲁正清讨夫和美国对华政策的分歧并不在基本精神,而是在对中共 的认识上面。美国政府以中共为世界共产主义运动的一个组成部分,所以 才有最初三十年的不承认政策:费正清深信中国的民族传统可以修改共产 主义, 所以自始便主张承认中共。对于这种严格地根据等国利益而制订的 政策,中国人所常有的两举反应 道德的赛野和情绪的好恶——都完全 用不上。如果我们要批评费正濟的观点,则历史知识是唯一的着手处。费 正清强调,了解中共必须通过中国的传统,这个想法的本身是无可非议的。 但县中国的传统千头万缕,中共究意出自哪一条线索呢? 限于早期西方研 究中国史的水平,他在这个最关键件的地方竟"失之蹇厚,谬以千里"。此外 一错,他便失去了判断中共的行为的主要根据。他曾有过一个意见,认为美 国如早点和中共妥协,也许韩战和越战的悲剧都可以避免。[18] 这个见解不旧 过高估计了美国当时的影响力,而且完全不了解中共的心理。美国在 1949 年早已试探讨和中共妥协了,所以使领馆都识识不肯错误。 北平的美国总 领事馆是在1950年1月6日被中共没收的。1月14日美国政府才不得不宜 告撤退一切官员及其眷属。毛泽东早在抗战末期便已对左舜生说过:"我这 几条烂枪,既可同日本人打,也就可以同美国人打。"他早有和美国拼斗的决 心了。中共参加韩战的根源已伏于此。[16] 费正清以常态的国际行为准则去 推测中共,以为只要美国肯承认。中共便会欣然接受,这未免高额太远了。 由于认不清中共所继承的传统,三四十年来他和许多中国通对中共发展的 估计几乎没有一次不错。对于中国的历史和文化缺乏深厚的知识才是费正 清的观点的致命弱点。

无论是美国的对学教演还是中共的特性都是不容易真正了解的。古语 说"利令智昏",我们对于客观事实着不清往往是因为我们的利客打算模糊 了我们的视线。费正清在中国近代国际关系史的研究方面是有重要贡献的 人,但他为美国的利益打算得太精,有时也不免一厢情愿。这种一厢情愿使 是以阻止他去更深地挖掘中块的传统根源。他的"智者一失"并不影响他的 整体成就,然而毕竟是令人惋惜的。美国政策和中共政权对今天的台湾都 有无比的重要性。这里当然也逃不开客视认知的严肃课题。费正清的成功 和失败在这两个联系着台湾命运的大问题上似乎都包含着无限的启示和深刻的教训。

1991 年 12 月 1 日子普林斯頓

注 縣

- [1] 本者會正清。(前忆录),91 页。
- [2] (清华学报),六春,三期,2~26 頁,1931 年 10 月
- [3] 見黄海:《花随人圣童故忆》,214 頁,看港龙门书店,1965。
- [4] 鬼放氏主稿:《新儒学的展开》(The Unfolding of Neo-Confucianism) Columbia University Press, 1975, p. 2.
- [5] 参看他的 The Liberal Tradition in China。普港中文大學出版社和哥伦比亚文學由新社和刊 1983.
- [6] 李看坂野正高。《イメツの万年徒――私の米閣、日本、中閣体験》, 263~274 百,永京祖慶布房、1982。
 - [7] 见满左坐。《三龄堂盘序》。114 页,北京:三颗书店,1984。
- [8] 见《朝廷的日记》,第十五册,1943年7月28日条,台北;远流出版公司影印本, 1990.
 - [9] 见《胡适的目记》,1942年5月19日录。
 - [10] 見《寅恪先生诗序》,16 頁,故在《寒柳堂集》,上海:古籍出版社,1980。
- [11] 康牧在《沸羹集》,此据《凉苦文集》第十三册,140页,北京:人民文学出版社, 1961。
 - [12] 見《美閣与中國》,第四版,414 頁。
 - [13] 見《美国与中国》,第四版,452~457頁。
 - [14] 見左舞生:《近三十年見開泰记》,90 頁,普灣:自由出版社,1952。

香港与中国学术研究:

---从理雅各和王韬的汉学合作说起

香港与中国学术的研究是一个值得思索的问题。但是我们一向没有严肃地对待过它。由于香港是殖民地。一直是中国耻辱的象征。中国学人对这块地方自然形成了一种牢不可被的成见。1927年初鲁迅到香港去讲演,住了三天。大概经验不太愉快,恰好这一年的6月香港大学正式宣布要创办中文系,准备金文案大概受了当时北京"以科学方法整理国故"的影响。因此也发表了读话,希望港大也参加"整理国故"的努力。于是鲁迅写了一篇《略谈香港》的杂文。极尽嘲弄的能事。鲁迅是在思想上为"革命派"知识分子定调于的人,从此以后,香港的国学研究便被看成帝国主义加强殖民地统治的一种换轨之术了。1935年朝适到香港来接受荣誉学位,其实是香港大学有意向他亲救给此种政事中文数学。创新适自然也愿意借此机会推广白话文运动。而未济地山到港大任教便出于朝适的推荐。但朝适在香港公开讲演,一方面批评广州的该经教领,另一方面又表示希望"香港成为南方的一个文化中心"。更不巧的是其中还有"香港最高级教育当局也想改进中国文化"这样

本文服为作者在1992年10月3日被授予册徵大学必要博士编提典礼上的美文讲词,作者翻述本刊编者之應以中文全面改写,在本刊发表,我们向作言連款謝意。(香港中文大學《二十 世紀》編書版注 紀),1993年6月号)——(二十一世紀》編書版注

一句错误记录(原话是"改善大学里的中国文学教学"),终于引起广州军政 当局的懊慨,也激起了中山大学一些旧篆教授的严正抗议。可见一直到抗 日战争的前夕,国内学术界是不肯承认各港在国学研究上有什么贡献的。 这种评价在当时也不算全无根据。30年代中国学术的主流当然不在香港, 不过由此而形成的经理的基本即最在时缘世易之后仍不能尽改。

如果我们不从中国的观点出发,而采取世界的眼光,那么我们必须指出,香穗在早期世界以学史上实曾发出过夺目的光芒。英国传教士理雅各(James Legge,1815 1897)在旅居香港的三十年间(1843~1873),先后完成了四书、五经的英译,这是役学史上值得大书特书的一件大事。1873 年理雅各回國的前少,著名的学者王辅曾代香港教会同人写了一篇雕别的序文,让我们接到一段原文如下。

先生不惮其难,这全力于十三经,實非考核,讨說測測,則具見解, 不隨凡俗。其言經也,不主一家,不专一说,轉果旁涉,务假其通,大抵 取材于马、郑,而折衷干程、朱;于汉、宋之学,而无编程,译有四于书、尚 而两种。书出,酉舊見之,咸叹其详明该治,率为南村。……余获识先 生于魚难中,尋以文章学问相報会。原谓知己惑思,兼而有之者也。

这段序文,说理雅各译经,汉、宋兼采,赖是事实。这是因为道光、咸丰以下, 仅学已盛板而衰,理雅各的译注始能不为仅学一派所圆。他在希腊期间所 律注的(中国经书)(Chinese Classics)五大册,自行世以来即已成为西方有关 中国学术的经典作品。至今不能度,所以1960年香港大学又刊行了新版。

写贈別序文的王輔(1828—1897)在香港的汉学史上同样是一位重要的人物,他从1862 年到1873 年和理雅各合作了十一年之久,后者的译注——特別是(诗经)和(左传)两大巷的英译——得力于王韬的研究和协助至大,序文中所说"识先生于患难中"、"知己感题,兼而有之"都是实录,而且包含了一段离音曲折的故事。王娟是昆山附近的新阳人,早年随父旅居上海,混成十二十九年(1849)人英国教会办的墨海书馆中做文字工作,以维特生计。成丰十二年(1862)他回昆山探索,到上海后,请政府忽然很人逮捕他,罪名是私道太平军。但英国人保护了他,把他廉在领事馆中至五个月之久。最

后,因为理雅各知道他的学问很好,决定私人聘请他为译经的助手,同年的 十月英国驻上海领事情秘密安排他偷渡到香港,这样便开始了他和理雅各 十一年的学术合作。

清政府逮捕他的罪名——私通发题——现在已证明确属事实了。1933年北平故宫影印了一份黄畹上车秀成书的原稿。当时表动了史学界。经过许多专家反复考证"黄畹"即王韬、字迹也一致。王辅原名利宾、字兰卿。道光二十五年(1845)中秀才(此事已在光绪二十七年编刊的(尼新青衿录)中发现)。故宫黄畹书末有"黄畹兰卿印信",更可证即王韬的化名("畹"、"兰"廿千(高摄)"余既进兰九畹"之句。他的表字很多,几乎全与"兰"字有关),所以王韬可以说是等一个因政治自幸而及亦于香烛的太结些人

理雅各和干额的合作麵能说明香港在中国学术研究方面所发生的雷恩 功能。第一、香港自始便为中西学术文化的沟通提供了最理想的地点。理 雅各如果不到香港,他便不可能直接接触到当时中国经学研究的最新成果, 他的译注的学术价值将不免大为减色。另一方面, 王韬到香雄以后, 接受了 西方算学和天文学的新知识,这对于他研究春秋时代的历法和日钟有道士 的帮助。他在这一方面的新贡献,后来得到日本专家如新城新藏的表扬。 第二、香港虽然是殖民地、但是它的法律制度是相当健全的。学术自由因此 受到确实的保险,由于政治原因不能在大陆存身的学人往往可以在香港继 续他们的研究工作。王鹤不过县最早的一个例子。1949年以来,卷潍作为 中国学术研究的群风港,其价值是无可估计的。第三,香港在文化上诸然自 始便有保守的倾向,以致为鲁迅所轻鄙。鲁迅谈到香港"振兴国粹"并引述 报上所戴"赖太史"、"金制军"(即港督金文泰)的演说时,流露出的深恶痛绝 的情绪,正如他一向对待"正人君子"一样。其实在今天看来,香潍在日常生 活中一直与时俱新,然而对于占老传统却没有发展出一种"除恶务尽"的态 度,这恐怕正是香港的文化潜力的所在。王韬在香港的经历使他成为中国 近代主张革新的先驱之一。然而他虽远游了英国和欧洲,但并没有对中国 文化传统失去信心。他在牛津大学讲演,最后引陆象山的话,说东海、西海 各有圣人,其心同其理同。在他看来,孔子的"仁道"仍是人类精神所能达到 的最高境界。从这一点看, 孙中山也是香港传统的产品, 他虽易蓝命家, 但 也依然尊重中国的丰液文化。

香港对于中國学术研究的最重要的贡献自然是在最近四十年间。 法律 对于自由的保障和社会对于学术的支持在此发挥了决定性的作用。无论就 对于自由的保障和社会对于学术的支持在此发挥了决定性的作用。无论就 足以望大脑的项胄。当时从大脑流亡到香港的学术人才寥寥无几,他们都 生活在整壤限之中。根本读不上有什么研究的客观条件。在55 年代初期, 除了香港大学中文系具备了现代学术研究的规模以外,其余流亡学人所创 办的私立书院都在生存线上挣扎。新亚书院由于钱德先生个人的号召力, 较为人所知。但社会人士的实际援助还是十分薄弱的。 这主要是因为香港 的社会和经济尚未发展到转型的阶段。50 年代末期以来·香港的经济开始 允会也在迅速载变中,于是才有建立第二间大学的构起和实现。早期 指广学人际创始的女子舞学和研究集团至此非相下始为发展的机会。

正如二三十年代香港大学加强和革新中文教学一样(见上引鲁迅和胡 适之例),60 年代以来香港增靠新的大学和学院也说明香港行政当局对于社 会、经济、文化的变动十分敏感。从英国人一方面说,他们当然主要是重视 怎样有效蜘蛛持確民強的秩序。但是这个新的教育政策也充分反映了香港 社会本身的新发展。英国人在其本土一向密切注视社会变动,他们的立法 便随时相应于社会变迁而更新。所以一部英国近代社会史也就浓缩在一部 英国近代立法史之中。香港的教育立法的沿革正是英国本土传统的引申。 中國人文学术的研究从50年代初的冷葉,到50年代末的突飞猛讲恰好悬香 维补会发展的---个侧影、除了政府对各大学的经常性的搜救以外,我们尤 其应当注意工商界人士和私人基金会对于各大学中的中国学术研究的种种 支持(包括文物艺术方面的研究在内)。一百多年前,理雅各译注中国经典, 只有一位私人朋友曾给予一次赚款,他聘请王循为研究助理的费用则出自 他个人的薪水。甚至30年代初香港社会也还没有"糟古右文"的力量。香港 社会的现代转化,严格协议,是最近三四十年才发生的,这是从中国传统民 间社会逐渐向现代公民社会(civil society)的一种转化。我们讨论香港在中 国学术研究方面的贡献绝不能忽略这一社会转化的背景。在过去三四十年 间,香港不但培养了不少中国人文研究方面的后起人才,而且也从四面八方 吸引了大批已点然有成的学人,如果采用国际性的眼光,我们恐怕不能不承 认:香港在中国文、史、哲各领域内的整体贡献,在世界范围的汉学中,占了 一个相当高的比例。以人口的比例而言,香港的成绩更可以说是惊人的。

然而与理雅各、王韬的时代不同。最近二四十年中,大陆上国学研究的 旧传统已中断,代之而起的是粗糙的政治意识形态。因此大陆对于香港(以 及海外)所能提供的主要是原始资料,特别是新发现的考占资料,而不是学 术研究的成果。这样看来,新的历史情况也始音雅的中国人文研究规定了 一项新的任务。怎样使香港成为大陆通向世界的一个学术和思想的港口。 香港存在的意义似乎不应长久停留在自由贸易港口设一占上。

香港因托庇于殖民地统治之下。李免于 20 世纪以来历次革命暴力的推 規。中國條就同即社会转化为現代公民社会的執避更在这个角落里首先出 现。中国人文研究的成长也是香港社会转化的一个组成部分。这恐怕不能 不说是历史对于现代中国的一种探别讽刺。

1997 年将是理雅各和王韬逝世的一百周年。他们两人同死在 1897 年已是一个历史的巧合。而他们逝世的一百周年竟恰逢 1997 年更是巧合中的巧合。他们的合作象征了中国学术研究在香港的开始。而且是十分光辉的开始。我们当然期待着这一光辉在整整一个世纪之后继续放射。而不是熄灭。

试论林语堂的海外著述

海外熊林各擅场。王前卢后费评量。 北都旧俗非吾识。爱听天桥话故乡。

----- 陈官依

1945 年秋,除實格在伦敦医治服疾,旅居英国的熊式一贈他英文小说 (天桥),陈氏题二绝句答谢,上面所引的便是第一首七绝。除實格这首诗写 傷很傷体,让我略加解释,作为这篇短文的楔子。

第一句"海外熊林",熊在林前,这是因为诗是赠给熊式一的。不能喧赛夺主。从前林翠南70岁生日,樂有为體時祝寿,破額第一句"译才并世数严林"便引起了林翠南的不快,因为诗是专门为他写的,却把严复的名字故称"巴的前面。陈寅恪当然熟悉这段常故。"王前卢后"是初春四杰王勃、杨炯卢照邻、骆宾王。杜甫《戏为六绝句》所谓"王杨卢骆当时体",便已排定了"王前卢后"的次序。但是卢、骆的年辈长于王、杨十岁以上。所以杨炯才有"惟在卢崩、耻居工后"的话,表示他不敢居卢之前,也不甘在王之后。这是"王前卢后"四字的出典。陈诗第三句之下自注"林著麟息京华"、即指林琦宽的 Moment in Peking;第四句自注"天桥在南昌城外",指成二一写的小说是以江西海昌城外的天桥方背景。陈和熊都是江西人,所以说"爱听天桥话

故乡"。

这首诗在宇宙上几乎句句偏向熊式一。"费评量"更像说熊和林真是高 下难分。但是稍懂旧诗体制的人一定不难看出,这首诗通篇借林语堂来衬 托熊式一,想是对熊式一恭雄,便越显得林语堂在海外文名之隆远在其他中 因作家之上,这县泰五旬服的。

林琦堂在美国的成名之作是 1935 年出版的(吾国与吾民)。自此以后他 差不多每年都有新作品。包括论着(如(生活的艺术))、小说(如 瞬息京华), 也详作(京华媚云))和编译(如(中国与印度的智慧))。我没有深人研究过 他的英文作品,小说则只读过一本(京华烟云)。所以严格地说,我是完全没 有赞格讨论"林声盘与东西文化交流"这样广大的题目的。但是由于在美国 教书的关系,多少也接触到他的一些论著和编译。现在只就我所知道的这 一部分略作蒂斯,该该他向西方世界所介绍的中国文化。

中國文化的范围太大了,任何人也不可能全面掌握,勢必有所取舍。在 取舍之间我们所輩到的不但是作者自己的学养。而且也是他的人生观、世界 规和时代背景。林语堂自然也不例外。这里有必要略略追溯一下他的 养、性格和背景。因为他和今天在西方或长起来的华裔作家不同,是在中国 学术界和文学界已经建立起基础以后才向西方开拓疆土的,所以林语常在 《咨国与吾民》、《生活的艺术》中所刻绘的中国也反映了30年代一部分中国 知识界的文化取向,而不能完全著作他一个人的独特见解。他在30年代创 办的(论语》、《人间世》等文学刊物曾在中国风行一时,而《吾国与吾民》和 《生活的艺术》便正是这两个刊物的风格的延续,不过更为探细化、系统化累 了。我们只要把他早期的英文论者和他的中文文集(如《籍携集》、《大光集》 等)对照着看,便可以发现两者之间的密切关系。所以我要特别指出,林语 查兰英文作品中所表现的关于中国文化的观点代表了当时中国知识界的一 种流行的倾向。

林语堂最初是准备从事学术专业研究的。他在德国莱比锡(Leipzig)大学的博士论文是关于中国语音学的。这和当时中国"以同年了法整理国故"的风气有很大的关系。语言学是现代的科学研究。但同时又是清代"议学"传统的廷长。当时瑞典高本仅(Bernhard Karlgren)的古音研究正风雕剪中国的学术界,许多中国学人对西方新兴的语言学发生了浓厚的兴趣。甚至

在中国已享大名的新文学家如刘半农,也在中年以后决心负笈巴黎,攻读语言学的博士学位, 林语堂早年在语音学的研究方面有相当高的遗诣,他的信誉学比弘)一书可证。 胡适 1928 年在上海写(人声考)一文,第一个便向他请教。 胡适在 1928 年 12 月 7 日的日记中写道。

约了林语堂来谈。我把我《与夏剑丞书》稿请他指教。他赞成我的 大旨,认为不错。我请他带回去批评。

语堂近年大有进步。他的近作,如《西汉方音区域考》,如读珂氏(按:即高本汉)《左传禀伪考》,常短有见解的文字。

1929年1月15日又记:

下午去看林语堂,谈入声事。语堂对于我的《入声考》大体赞成。 他指出戴末原(与段若庸论声韵)一书中有许多暗示范围栽排近……

林滿堂早期经历过一个"汉学"阶段,并且在这一方面有很好的成就,这一点 是很重要的,可以使我们了解他中年以后的转变。1934 年他的《语言学· 丛》出版时,他便和"汉学"告别了,也和学院生歷殿南关系了。他早年帝的 语言学是受了当时学术风气的影响。但是他的性情周于自然活泼的一派, 不愿为"汉学"的清烧戒律所束缚,更不能长期忍受其枯燥和琐碎,所以终于 舍去不顾,转而提倡幽默,归宗于晚明公安三袁以至袁枝的文学性灵说,这 一转变使他的性情和华问融合为一。他真正找到自己了。就这一点说,林语 签和袁枚最为相似,袁枚生在乾墨汉学的盛世,也深知考据家法的甘杏,但 他不甘依瞬时尚,终生以诗文自娱,充分泰理—种自由独立的精纯

但是林语堂发现晚明小品文特别合乎他的口味也得力于时代的嚮流。 自白诺文流行以来、公安三意和意教的文学理论和作品便受到新文学家的 重视,同作人甚至把新文学的起源直接追溯至晚明的公安深。当时文坛有 所谓"京栗"与"海族"的分别,京源的人往往说,北平的作家提倡晚明小品, 上海的作家便随风跟进。这主要便是指简作人和林语堂两人而言。这种说 法自然是一种门户的偏见,不过周氏兄弟在中国文学方面的亲语评章很深 林语堂以幽默的笔调写小品、散文,并进而欣赏明清文人生活的闲情雅趣,在当时也有反潮流的意味。二三十年代的中国新文学早已走上泛政治化的遺跡,大体上以数固、革命为主流。这不但和五四初期周作人等提倡的"人的文学"背道而驰。而且也取削了文学本身的自主性。这正是林语堂所,叫刺的"方巾气"。其实中国传统文学理论虽以"教道派"占上风,文学作品的教育,也并不是首首诗都写"上马能杀戟"、《红楼梦》中春菱淡诗便特别欣赏他的"重帘不卷留香久,古砚璇凹聚墨多"。当时文坛上灰恶开口"教园"、闭口"革命"的也大有人在。如周作人、徐志康、榘实秋、沈从文等那可以包括在内。他们未尝不关心中国的命运。不过不喜欢动辄作大言壮语而已。从语言学家转变为文学家的林语堂也属于这一路。与新"载道派"的文学主流尤其是"事命文学"格格不人。所以我说林语堂在文学上属于反潮流的一派。不过这个反潮流在过去几十年大陆所编的现代文学史上往往不见记载罢了。

以上所说的主要是关于林语盆在现代中國文学和思想方面究竟应该怎样定位的问题。弄清楚这个背景是很有必要的,因为他在美国所介绍的中国人的性格,文化和生活艺术,基本上便是他在(论语)、《人同世》这些刊物中所,提倡的东西。我们必须记住,他的第一本英文书——《吾国与吾民》——是1935年在上海写的,因此我们也必须从当时中国的处境去了解此节的旨趣。《吾国与吾民》和《生活的艺术》而书中的观点固然是林语堂个人的,但这个观点也代表了中国精神批赛的一个向度。

《吾国与吾民》在 1935 年出版后立刻成为畅销书有主观和客观两方面的 原因,主观的原因自然是来自书本身的吸引力,这一层下面再说。客观的 原因则是当时一般美国人满望对中国有校梁人的了解。30 年代是日本侵华 最叛任的时期,继掠取东三省之后,日本又进遍华北。美国在太平洋彼岸的 利益受到莫人的威胁,而关键则是中国。1931 年(即日本夺取东三省的一 年)事脸璇的(大曲)(The Cood Earth)在美国不胫而去,近县因为它符合了 美国人想认识中国的普遍要求。但《大地》写的是农村选荒的故事,而且其 中常谜可笑之处甚多/如书中主角王龙是民国时代的农民,却仍要要于糠 足)。美国人,特别是知识界,更想知道的是关于中国文化和生活的一种宏 观。(香图与吾民)应运面出,恰好补上了这一空白。

前面已推出、不同与吞民是林语堂从他的特殊观点对中国的文化和 生活所作的整体性概括,作者并不从正面落笔。他写的是一个侧影,然而却 相当完整。更重要的是他对中国并不是一味乘扬。而同时也有很锐利的批 评、特别是在政治方面。这样的写法正合字美国人的口味。远比歌颂中国文 化如何悠久、博大、精深更能取信于读者。林语堂虽然经过了五四的洗礼。 但他并没有走上激烈的反传统的道路。他在中国编写的(子见南子)剧本。 确曾引起山东人的强烈抗议,其实这也不过是把孔子"人化",未出"幽默"的 范围。在(音图与音民)中,他对需家、遗家、佛家都有讨论和分析,但仍然是 由侧面下手,裹贬兼能。通体而观。他似乎更欣赏老、庄的自然,于儒家则大 数推崇其中庸之道。有些关于儒、通对比的话说得很尖刻,然而也妙趣模 生。例如他指出。所有中国人在成功时都是儒家、在失败时则都是道家。中 国人身上的儒家水远在奋进不已,而他身上的道家则在一旁观赏和被笑。 所以中国士大夫在做官时喜欢说道德、讲仁义。但下台以后则作诗,往往写 有儒、道、主题三种成分。但不及林语堂说得那么想解。

《生活的艺术》可以说是各国与民》的一个续编。前者包罗万象,后者 则深人人生理想和生活中的闲情逸趣。我觉得《生活的艺术》更能表现林语 查自己关于中国文化的取向。他在中国所提倡的晚明和清代文人的生活情 调在这本书中得到一次按有系统的汇集和整理。这里不可能也无必要介绍 这两部畅销书的内容。但是我们不妨指出作者的思想倾向。他在《生活的 艺术》中译介 16 世纪屠螣的《冥寥子龄》时,曾有一条小往说,屠隆和同时代 的飨文长、哀中郎、李卓吾等作家一向没有得到中国正统的批评家的充分承 认。这条注可以说明他显不反传统,却反正统。就这一点面百,他的倾向大 数和胡适、周作人等相同,而和鲁迅的激烈反传统有别。五四以后,中国新 文化阵营中有反证状和反传统两大症候、我们不能不知分辨。

林语章根本不承认正统的观念。他不喜欢宋明理学便出于反正统的心

期。但是他对理学家也并非一笔抹杀,所以依然能欣赏程明道"云摤风轻达 午天"的诗和程伊川读《论语》那种于舞足蹈的境界。 总之,对于情家,林琦 变仅取其合乎情趣的一面,而指斥其不近情趣的部分。 所以他特别用英文 reasonableness 来译"精理"两个字。这也恰好是周作人的看法,两氏认为 "中国有顶好的事情,便是讲情理,其极坏的地方便是不讲情理"、林语堂不 承认正统,即因其不合情趣。 30 年代初国民党正热中于统一思想,这是要建 立新的正统、林语堂反正统的心理人概测察于此。 他终其一生都是一个自 由主义者,个人主义者,因此他问西方读者介绍中国文化也偏重在个人自由 的一面。

无论我们是否同意他的中国文化观。我们都不能不承认补语堂在英文著作中所讲的正是他一贯相信的东西。他的态度是很认真、很恳切的,虽然他的笔调有时不免出之以端笑怒骂。中国有不少卫道之士,特别是革命左流、常常信口开河,说林语堂的英文作品都是为了迎合美国读者的口味而特别设计的。我敢断自、这是不实的诬问。林语堂虽以英文写作见知于世,但他却是极少数不稠外、也不为西方文化所震慑的中国作家之一。他在《吾国与吾民》中,开宗明义便对西方的"中国通"(Old China Hand)痛加鞭抗。在《生活的艺术》中,他也反复表示不肯率西方的观点、理论为无上降令。但他的著作之所以能为西方该会景所被受、所欣赏,则是由于他对西方的文学艺术以至日常生活都具有丰富的知识、无论是介绍一个中国的人物或观念,他都往往能左右取臂,使西方读者载其所已知而接至其所不知。一个最有代表性的例子是他在《苏末城传》(The Gay Genius,The Life and Times of Su Tungpo)中介绍东坡的性格和成就时,是一连串引了五六个英、法的文学家和画家作为说明。懂得西方但又不随西方的调于起舞,这是林语堂在西方传播中国文化获得成功的一个最重要的条件。

林清蓝在美国始终保持書一个自由作家的身份。和学院中人很少交往。 他的畅销书也没有受到汉学界的重视。但他有两郡英文著作对美国的汉学 研究发生过影响。即上述的《苏末坡传》和《中国新闻舆论史》(A History of The Press and Public Opinion in China)。后一都书是 1936 年由芝加哥大 学出版的。写的时候他还在上海。这是他继《吾国与吾民》之后在美国发表 的第二本书。但与幽默、阴适的人生愤懑塞无关系。而毋宁一部相当严肃的 學院式的作品。他为什么会选择这样一个應目呢?这当然和他当时在中国 學取言论自由有密切的关系。正如他在此书的导论中所说的。他所关心的 是中国史上猜说与权威之间的斗争。而这一斗争则是民主在中国的发展的 一大关键之所在。在这一问题上,他的观点和朝远最相近,认为中国史上争 自由的传统为观代民主提供了思想上的基础。《中国新闻舆论史》分为古代 与现代两部分。但古代部分较藏侧。近代部分则因有戈公操的《中国报学史》 等为基础。周目较为猜楚。书中介绍了南宋周颢之(论集小报),这是有关中 個报纸史料较早而且较详细的一件文献,是朝适在1933年12月18日最先 发现的。我猜想林恒宝引及此文或许与胡适有关。这都《中国新闻舆论史》 在50年代前后还是美国大学中关于中国近代史的指定参考之一。今天不 少人读中国的"公共空间"问题。此书仍有可以借鉴之处,因为近几十年关于 提业史的专屬研究监督加了不少,却仍没有一部英文的温论取代它。

林语堂写(苏东坡传)多少带有一点自我认同的意味。东坡的"螺笑怒 骂皆成文章"和"一肚皮不合时宜"大概都是他所能认同的。东坡的矿达不概、自然活废和"幽默"的品质更是他所特为欣赏的。据规键差先生告诉我,这本书出版时(1947年)不能畅销,关键在于书名的"Gay"字引起了误会。四五七时反而合因误会而畅朝了。但在汉学界,这部书的生命力则是所有林带盆著作中最为旺盛的。90年代在美国出版的有关苏东坡的专著中,这本书还是必备的参考书之一。它是一部最生动有趣的传记,这是今天的西方专家所依然承认的。1978年日本的宋诗专家合山究将此书译成日文(苏东坡),并详加注释,更增加了此书的学本价值、和一切畅销书一样,林语盘邸邀场、并详加注释,更增加了此书的学本价值、和一切畅销书一样,林语盘邸也高项件的是《浮生六记》的英语,虽然数射的范围有限,却在继续细水长流。得于此者失于彼,天下事往往如此。

林语堂成名干抗日战争的前夕。1937年战争爆发时,他已寓层纽约。他 的家喻户晓的名字使他在美国取得了为中国说话的权利。从 1937年到 1945年,他在美国著名的报刊中投表了无数文字。争取了广大的西方读者对 中国的深厚同情。在太平洋战争发生之前,他和别适是国际宣传战线上的 两个尖戾、一个用舌。一个用笔、都藏起了巨大的回响。胡适在全拳的巡回 演说甚至引起了日本的就议。据 1940 年 10 月 31 日 (纽约时报)的报道,东 京对丁美国政府纵容朝适入使到处演讲, 甚为愤慨,认为朝适正引导着美国 走上战争。林语宝在(纽约时报)、(时代開刊)及其他重要亦主的抗日言 论也发生了同样的作用。这是功在国家,使不容埋没的。如果林语宝没有 写过那些畅情书,他便不可能在国际宣传方面作出这样臀燥的贡献。

美国文艺界对林语堂不是没有批评。但那是属于文学和思想层次上的。 与政治上的偏见无关。我在朝适的日记(1943年1月10日)中便发现了下面该备记载。

(Arthne)Train 对我说:"有人阿林语堂何以不能代表中国作束?" 他何我的意见。我说:"前几天 Charles Merz 对我说,林语堂好像总不 会成熟(mature)。该话似乎有理。"

从日记前后各条判断,Arthur Train 当时大概是美国国家艺文社(National Institute of Arts and Letters)的执行秘书。这一年该社选外国的"类替社 员"(Honorary Associate),林语堂未能人选,故与胡适有这一番何答。这当 然代表了美国文艺界主流中一部分人对林语堂的评价,至于是否恰当,则必 领作更深人的研究,现在还不能轻率地下结论。我在这里仅仅换出这一条 史料,供研究者参考而已。

1994年9月15日于普林斯頓

地区分之版 - 区名

我走过的路

我求学所走过的赐是很曲折的。现在让我从童年的记忆开始,一 直得到该光研究院为止,即从1937年到1962年。这是我的学生时代的 全部过程,大致可以分成三个阶段,1937~1946年,乡村的生活,1946~ 1955年,大爱动中的滋滋,1955~1962年,姜酉学院中的进修。

我变成了一个乡下孩子

我是 1930 年在天津出生的,从出生到 1937 年冬天,我住过北平、南京、 开封、安庆等城市。但是时间都程板,记忆也很零碎。 1937 年7月7日,中日 战争开始,我的生活忽然发生了很大的变化。这一年的初冬,大概是 10 月左 右,我回到了祖先居住的故乡——安徽槽山县的官庄乡。这是我童年记忆 的开始,今天回想起来,好像还是昨天的事一样。

让我先介绍一下我的放乡——擀山县官庄乡。这是一个高安庆不远的 乡村,今天乘公共汽车只用四小时便可到达,但那时安庆和官庄之间还没有 公路,步行要三天。官庄是在群山环抱之中,既贫穷又闭塞,和外面的现代 世界是完全隔绝的。官庄没有任何现代的设备,如电灯、自来水、汽车,人们 过的仍然是原始的水村生活。对于幼年的我,这个变化太大也太快了,在短 短的三天之内,我顿然从一个都市的孩子变成了一个乡下的孩子。也就从 这时开始,我的记忆李镐宗擎了,清楚了。

乡居的记忆从第一天起便是愉快的。首先,我回到了大自然的怀抱。 我的住屋前面有一道清课,那是村民洗衣、洗米、洗票和极水的所在,屋后和 左右都是山岗,长满了松和杉,夏天蝉阴密布,日光从落叶中进射过来,暑气 全消。我从七八岁到十三四岁时,曾在河边和山上度过无数的下午和黄昏。 有时候躺在旅楼覆罩下的后山草地之上,听鸟语蝉鸣,浑然忘我,和天地万 物对成了一片。这大概便是古人所说的"天人合一"的一种境界吧!这可以 设县恐童年所带的自然教育。

乡居八九年的另一种教育可以称之为社会教育。都市生活表面上很热 匍,到处都是人潮,然而每个人的感觉其实都是很孤独的。 家庭是唯一的癖 风港,但每一个家庭又像是一座孤岛,即使是左邻右会也未必互相往来。现 代社会学家形容都市生活是"强独的人群"(lonely crowd),其实古代的都市 又何尝不然? 苏东坡诗"万人如海一身藏"。正是说在都市的人海之中。每一 个人都是孤独的。但是在乡村中,人与人之间、家与家之间都是互相联系 的,地缘和血缘把一乡之人都织成了一个大网。几百年、甚至千年聚居在一 村的人群,如果不長同族,也都是亲戚,这种关系絕鐵了所谓阶级的實识。 我的故乡官庄,有余和刘两个大维,但两牲都没有大城主,佃农如果不县本 家,便是亲戚,他们有时交不出田租,也只好算了。我从来没有见过地主凶 恶讨租或欺压佃农的事。我们乡间的秩序基本上是自治的,很少与政府发 生关系。每一族都有族长、长老,他们负责维持本族的族规,偶尔有子弟犯 了族規,如賭博、偷窃之类,族长和长老们便在宗祠中聚会,高议惩罚的办 法,最严重的犯规可以打板子。但这样的情形也不多见,我只记得我们余姓 宗祠中举行过一次聚会,处罚了一个屡次犯规的青年子弟。中国传统社会 大体上是靠儒家的规范维系着的,道德的力量远在法律之上。道理(或天 理)和人情是两个最重要的标准。这一切,我当时自然是完全不懂的。但甚 由于我的故乡和现代世界是隔绝的,我的八九年乡居使我相当彻底地生活 在中国传统文化之中,而由生活体验中得来的直觉了解对我以后研究中国 历史与思根有很大的帮助。现代人类学家强调在地区文化研究上、研究者 必須身給其境(being there)和亲自参与(participation),我的乡居就是一个 长期的参与讨程。

现在我要读读我在乡间所受的书本教育。我离开安庆城时,已开始上小学了。但我的故乡官庄根本投有现代式的学校,我的现代教育因此便中的断了。在最初五六年中,我仅断新续续上过三四年的私塾,这是纯传统了教学,由一位教师带领着十几个年岁不同的学生读书。因为学生的程度不同,所读的书也不同。年纪大的可以读《古文观止》。四书、五经之类,年纪小雨附阴启蒙的则读《三字经》、《百家姓》。我开始是属于启蒙的一组,但后来得到老师的许可,也旁听一些历史故事的讲解。包括《左传》、《战国策》等。总之,我早年的教育只限于中国古书,一切现代课程都没有接触过。但真正引起我读书兴趣的不是古文,而是小说、大概在十岁以前,我俱在家中找到了一部残趣的(罗通扫北)的历史演义,该得禅障有味,虽然小说中有许多字不认识。但读下去便慢慢精出了字的意义。从此发展下去,我读遍了乡间能发得到的古类小说,但据下去便慢慢精出了字的意义。从此发展下去,我读遍了乡间能发得到的古类小说,也括《三国演义》《水浒传》、《游耀志》《这是反《水浒传》的小说》、《西游记》、《封神演义》等。我相信小说对我的帮助比经、史、古文不爱大、使我终于能靠握了中国文字的规则。

我早年学写作也是从文言开始的,私塾的老师不会写白话文,也不喜欢白话文。虽然现代提倡文学革命的制造和蘇独秀都是我的安徽同乡,但我们乡间似乎没有人蓝视他们。十一二岁时,私塾的老师有一天忽然被我们写古典诗,原来那时他正在和一位年轻的事妇闹恋爱,浪漫的情怀使他诗兴大步句表面上说的是庭园中的花,真正的意思是指这位少妇偶尔来到私塾门前向他徽案。我便是这样学会写古典詩的。

在我十三四岁时,乡间私塾的老师已不再教了,我只好随着年纪大的 同学到邻县 一新城和桐城去进中学,这些中学都是战争期间临时创立。 的,程度搜低,我仅仅学会了一六个英文字母和一点简单的算术。但桐城 是有名的桐城深古文的发歌地,那里流行的仍然是古典诗文。所以我在这 两年中,对于中国古典的兴趣更加奖了,至于现代知识喇依旧县,片空白。

大变动中的流浪

1945年8月第二次世界大战结束时,我正在網城。因为等待着父亲接 我到外面的大城市去读书,便在網城的亲戚家中闲住着,没有上学。第二年 (1946)的夏天,我才和分别了九年的父亲会面。这里要补说一句,父亲在战 争时期一直在重庆,我是跟着伯父一家回到乡间逃避战乱的。我的父亲是 历史学家,学的是西洋史,战前在各大学任教授,1945年他去了沈阳,创立了 一所新的大学——东北中正大学。1946年6月我先到南京,再经过北平,然 后去了沈阳。

这时我已十六岁了、父亲急着要我在最短时间内补修各种现代课程, 傷考进大学。1946~1947 这一年,我一方面在高中读书,一方面在课外加紧 應不同的老师补习,主要是英文、数学、物理、化学等现代科目。 我在这一年 中,日夜赶修这些课程,希望一年以后可以参加大学的人学考试、我还记 得,我第一次读一篇短短的英文文字,其中便有八十多个字汇是陌生的。这 时我已清楚她认识到,我大概绝不可能专修自然科学了,我只能向人文科学 方面去发展。好在我的兴趣已完全倾向于历史和哲学,所以并不觉得有什 也就此决定了。

战后的中國的終投有和平、因为繁接奪便屬发了國共內战。我在 1947 年底读完大学一年级上学期时, 犹阳已在共军的包围之中, 我们一家乘飞机 回到北平。于是我的大学生歷又中漸了。我们在北平住了十个月, 然后又 在 1948 年 11 月从北平濱亡到上海。半年多以后, 上海也被共军占领了。在 这一年半的死亡期间, 我自然没有上学的机会。

但是 1948 年在北平的十个月,我自己在思想上发生了极大的波动。这 是中国学生运动最激烈的阶段,北平更是领导全国学运的中心。在中共地 下党员的精心策划之下,北京大学,清华大学的"左倾"学生发动了一次又一 次的"反内战"、"反八锭"、"反美帝"的大规模游行示威。我的一位表兄当时 便是北大地下党的领导人,他不断地向我进行说服工作,希望把我拉人"革 命的阵者"。这样一来,我的政治,社会重误便逐渐提升了,我不能对于中国 的前途,甚至世界的趋势完全置身事外。我不是在学的学生,因此从来没有 参加过左派或右派的学生活动,但是我的思想是非常活跃的,在东,右两极 [現代学人与学术]

间摇摆不定。我开始接触到马克思主义,也深入地思考有关民主、自由、个人独立种种问题。当时的学生运动虽然由中共地下党员所操纵,但在外面的知识分子并不了解内幕。他们仍然健承着五四的思潮,向往的仍然是"民主"和"科学"。我在北平期间所常常阅读的刊物包括《观察》、《新路》、《独立时论》等,基本上是中国自由主义者的议论。不过那时自由主义者在政治上已迅速地向左、右分化、左翼自由主义者向中共葬拢。右翼自由主义者以胡活为首、医沙珊护两方式的民主和个人自由。

我自1946年离开乡间以后,曾读了不少樂店超、胡适等有关中国哲学 史、学术史的著作,也读了一些五四时期的有关"人的文学"的作品。因此我 在思想上倾向于遏和的西化源,对极端的散进思潮则难以接受。马克思主 义的批判精神是我能同情的,然而影级斗争和我早年在乡村的生活经验格 棉不人。我也承认社会经济状态和每一时代的思想倾向是交互影响的,但 是唯物史观对我而言是过于武斯了。总之,1948年在北平的一段思想经历 对我以后的学术发展有决定性的影响。我对西方文化和历史发生了祭刻的 兴趣。我觉得我必须更深入地了解西方文化和历史,才能判断马克思主义 的参非。

1949年夏天、我的父亲、母亲和弟弟离开了上海、乘渔船偷藏到舟山,然 后转往台湾。我是长子、父亲要我料理上海的家、因此留下未走。这一年秋 天、我考进了北平的燕京大学历史系二年级。从8月到12月,我又恢复了学 生的生活。在燕大的一学期,除了修图洋史、英文、中国近代史等课程之外。 我更系统地读了不少马克思主义的经典著作。这是中共统治的初期,大学 校园的政治气氛盛已改变。但严格的思想控制还没有开始,我们还可以比 较自由地讨论马克思主义的理论问题。不过越讨论下去,不能解答的问题 也越多。而且也远远超出了我们当时的学术和思想的水平。

我本来是不准备离开中国大脑的。但 1949 年年底,我童外地收到母亲 从香港的来信,原来他们又从台北移居到香港。 1950 年元月初,我到香港架 望父母,终于留了下来,从此成为一个海外的流亡者。一个月之后,我进人 新亚书院,这是我的大学生活中所走的最后一段路。

新亚书院是一所流亡者的学校,由著名的史学家钱穆先生和他的朋友 们在1949年秋天创办的,学生人数不多。也都是从大脑流亡到香港的。从此 我变成钱先生的弟子,奠定了我以后的学术基础。 機帶先生是中国文化的維护者,一般称之为传统源,恰恰与西化聚是对立的。他承认五四斯文化运动在学术上有开辟性的贡献,但完全不能接受胡适、陈独秀等人对中国传统的否定态度。出白地说,我最初听他讲课年传统多村生活的鹰鹰,对于传统文化、儒家思想我并无强烈的反感,到香港以后,我又读了一些文化人类学的著作,认识到文化的整体性、连续性,我也不能接受全盘西化的主张。但是我继续承认中国要走向现代化、吸收西方还个文化中的某些成分是必要的,而且也是可能的。因此我对于钱先生的文化观点有距离,也有同情。但是最重要的还是他在中国史学上的深厚造诣对我的启示极大。我深知。无论我的观点是什么、我都必须像钱先生那样,最后用学问上的真实成就来建立我自己的观点。我必须暂时放下观点和观点。无论我的观点是什么、我都必须管时放下观点和观论,先建心读古人的经典,而且必须一部一部地仔细研读。我不能先有观点,后在古籍中的章取义来证实我的观点。这样做便成了曲解误说,而不是实事求是了。

另一方面,我也始終没有放弃对西方文化与历史的求知欲望。我依旧 希望以西方为对照,以认识中国文化传统的特性所在。中西文化的异同问题,一个世纪以来都在困扰着中国的学术思想界,我也继承了这一困扰。这 不仅是学术问题,并且是现实问题。中国究竟应该走哪一条路?又可能走 陈谷子、旁路?要号找这些答案,我们不能只研究中国的传统文化,对西方文化 的基本认识也是不可能少的。

西方人文与社会科学在 20 世纪有巨大的进步,但也付出了巨大的代价。 它的进步是戴来愈专精,代价则是分得过细之后,使人只见树木,不见森林, 怎样在分析之中不失整体的观点,对于今天研究历史的人,这是一项重大的 挑战。带着这许多不能解答的问题,现最后到了幸福。

美国的讲修

我在新亚时代,在钱先生指导之下,比较切实地研读中国历史和思想史 的原始典籍。与此同时,我又在香港的美国新闻处和英国文化协会两个图 书馆中借阅西方史学、哲学与社会科学的新书。但我在香港时对西方学问 料.

仍是在暗中搜索,理解是肤浅的。1955 年到哈佛大学以后,我才有机会修课 和有系统地读西方书籍。我的专业是中国思想史,在这一方面我至少已有 了一段的基础。在哈佛大学的最初两三年,我比较集中精力读西方的史学 和思想史。所以我正式研修的课程包括罗马史、西方古代与中古政治思想 史,历史哲学,文艺复兴与宗教改革等。我并不妄想在西方学问方面取得高 深的造诣。我的目的只是求取普通的常识,以为研究中国思想史的参考资

由于我从童年到大学时代都在战争和流亡中度过,从来没有受过正规的,按部就张的知识训练,我对于在美国研究院进修的机会是十分珍惜的。从 1955 年秋季到 1962 年 1 月,我一共有六年半的时间在哈佛大学安心地读书。第一年我是访问学人(visiting scholar),以后的五年半是博士班研究生。这是我一生中唯一接受严格的学术纪律的阶段。这一段训练纠正了我以往十八年(1937~1955)的自由散漫、随兴所至的读书作风。依我前十八年的作风,我纵然能博览罪书,最后终免不了泛滥无归的大毛病。在知识上不明市有实实在在的创获的。尽管我今天仍然所知甚少,但我至少真正认识到学问的标准是什么。这是中国古人所说的"虽不能至心向往之"。

我的运气很好,在香港遇到了钱先生,在哈佛大学又得到杨联升教授的 指导。杨先生特别富于批评的能力,又以考证准严著称于世,他和钱先生 的气概宏大和擅长总合不同,他的特色是眼光锐利、分析精到和评论探知。 这是两种相反而又相成的学者典型。杨先生和日本汉学界的关系最深,古 川率於即和宫崎市定都是他的好朋友。在杨先生的鼓励之下,我也对日本 汉学界的发展—直在注意之中。这又是我在哈佛大学所获得的另一教益, 至今不散或忘。

由于时间所限,关于在美进修的一股,只能简单叙述至此。我在学问上 走过的路,以上三个阶段是前期最重要的三大里程碑。后来三十年的发展 都县在这条路上继续去出来的,就不能详述了。